

٢١٢

ح. ق.

حاشية على تفسير الفاتحة للبضاوي، تأليف القارأبادي

أحمد بن محمد - ١١٦٣هـ، بخط أحمد بن حسين سنة ١١٧٢هـ

٢٦ ق ٢١ س ٢١٥٠ اسم

نسخة جيدة، خطها تخطيط حسن، طبع سنة ١٢٨٦هـ.

٦٩٩٩

معجم المؤلفين ٨١:٢ هدية العارفين ١٧٥:١

١- التفسير، القرآن الكريم وعلومه أ- المؤلف

٤١٤٤٤

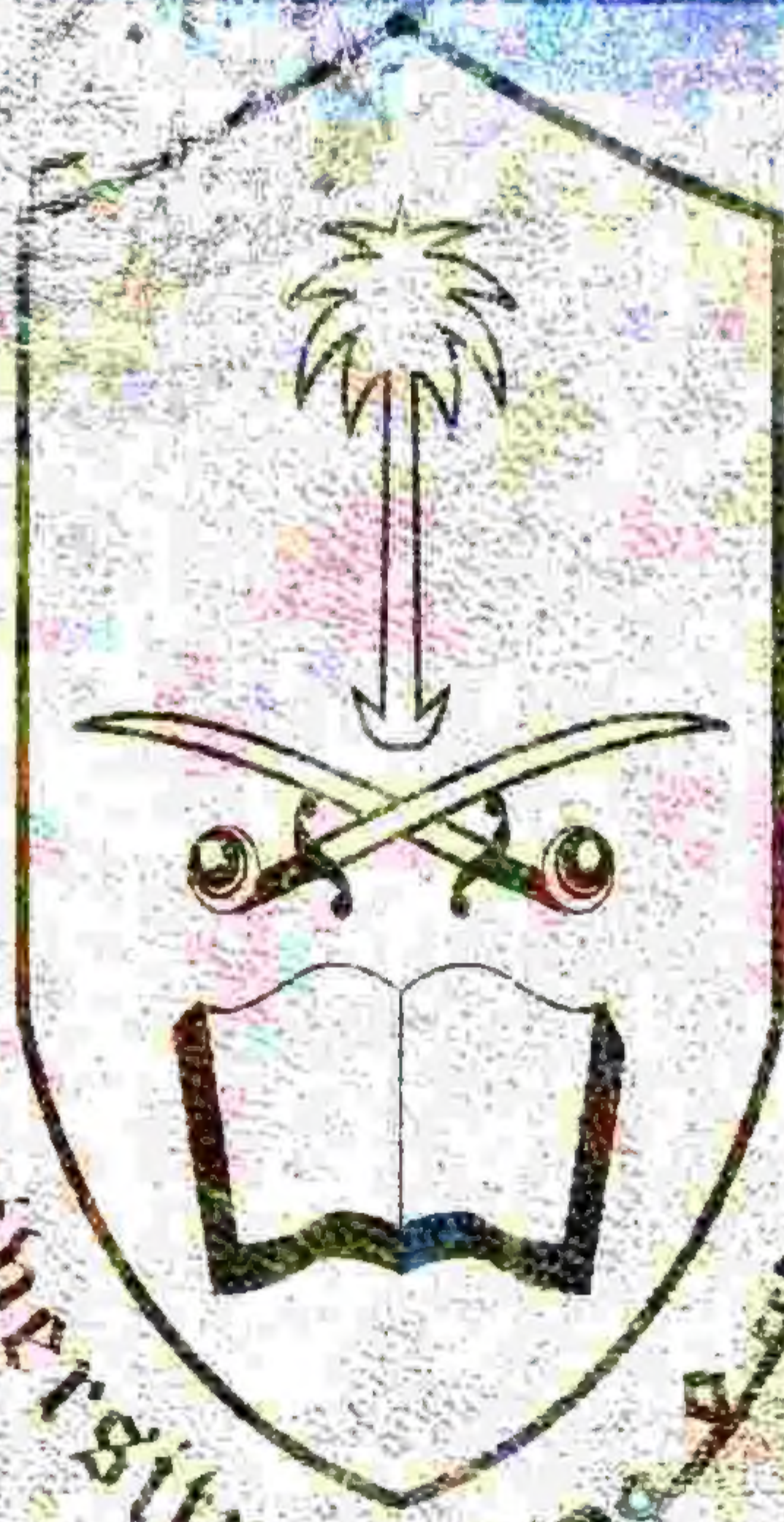
ب- النسخ ج- تاريخ النسخ د- حاشية القارأبادي على

تفسير سورة الفاتحة للقاضي البضاوي.

١٠/٤٦



King Saud University



جامعة الملك سعود

1957

2.7
4/2

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم النخطوط"

الرقم: ٦٥٥٩ - ف ٤٤٤٤

العنوان: حاشية في تفسير العلامة المختار في

المؤلف: لعلمة + بلد + محمد بن محمد
العدد: ١١٦

تاريخ النسخ: ١١٧٤ هـ

اسم الناحية :
.....

عدد الأوراق: - ٢٦ -

ملاحظات:

Figure 1 is a schematic representation of the experimental design. It shows a sequence of steps: 1. Baseline (no stimulus), 2. Stimulus (light), 3. Response (eye movement), 4. Feedback (light), 5. Response (eye movement), 6. Feedback (light), 7. Response (eye movement), 8. Feedback (light). The sequence is repeated for three trials.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كشف ربوب العالمين بانوار الترتيل و علا قلوب العالمين باسرار التابويل
انزل على عبده كتابا لا يرب فيه ثبنا لكل وقين و جليل قرآنا عربيا مصدقا لما بين يديه
من التوراة و الانجيل فضوات الله و تسليما تليد بانواع التجسس و التجهيل و على آلاء و انصاف
الكرام الى يوم الثوب و النكيل و بعد فيقول العبد المتعبد بالابادى من الله الحمد و النعم
الهادى و احسن الحمد انما يادى حسن الله اليها في المصداق و المبادى و لما كان تفسير
الفاتحة للصلاة العاصي الذي اعني بقلبه الفصل في الحال و الماضي كما سحر الحلال في بيانه
و بحر الاحلال في بيان ما سماه لكل كتاب في باب و فاسخا لكل خطاب في جنابه لا يظفر
بمنه الا وائل و الا و اخر و لم يذ كر يشبهه الا كابر و الا صاغر لا يطبع على خطه الا الا
ولا يقف على الغاية الا الا و على لا يبين ناطق الا للناطق في كل فنون و لا يحكي قصيدة
الا للرائق في كل شجون شمر كما شمر في وسط النهار و تشتت في الاصر كالظلمة
فواند خارجة عن الاحصاء و غواند ماضية عن الاستقصاء شكر الله سبحانه
و جعل الجنة مثواه و كسبت عليه حوائش كل شات الكليات و و صاف الفصول و معالم
الاستارات و مقام النبوات و رايض المناظرات و جياض المطامحات و صياح
البدعي و و فاجع الهدى و شارق الانوار و مبارق الاسرار و مقاطع الا و حمام
و فواصل الاستقام و معارك الاراء و مبارك الالهوا لرضا الرحمن الملك الخبير لا اله الا هو

لا اله الا هو، الدنيا من الصغير والكبير، والله هو الحق، والله هو الحق في الآخرة والآخرة
و حالها في الحق، يكون الله الكريم العلام قول سورة فاتحة الكتاب سورة امان
السورة في حائط المدينة لانه كما يحيط بالمدينة و يمنع الضعفاء عن الوصول اليها و تحمي عن الضعفاء
الكثر الناس كذالك سورة تحيط بالضعفاء من الابيات و تشتمل عليها و على العباد
حي يربح الضعفاء عن الوصول اليها و تحمي عن بصر الكثر من حس و البقا، المنقذ و جبرها على
مؤنث هي جود الابيات و لب الله من السورة بمعنى منزلة ابنا، لانها منزلة بعد منزلة تعلق
عن الاخرى و بمعنى الشرف و احسن من ابنا، و هو فاضل و هو اما مضافه الى الله
او اضافة بعض اجزاء الاسم الى البعض في الاصل اضافة الموصوف الى الصفه بوايد الاول
قوله عيسى السلام لا صوة الا بفاتحة الكتاب و قوله عليه الصلوة و السلام كل صوة لم تقرا فيها
فاتحة الكتاب فهي ضال على ضلال و حديث الى هريرة الذي سببه ذكر الفصل في بيان
شميتها بسورة الحمد و شكره الله عا، و انظر ان السورة في جزاء من اسمها و التزام
السورة في جميع سور القرآن في المصاحف مع لزوم التجريد بقدر الامكان او متونة و فاتحة
الكتاب بدل منها او عطف بيان لها او مضاف لها او خبر بعد خبر او خبر بابتداء او خبر و جملة صفة
لا قبلها فان قلت على كل تقدير يترجم ان يكون الشيء فاتحة النفس لان الفاتحة جزء من الكتاب
قلت لا يترجم ذلك لان فاتحة الشيء لا يترجم ان يكون فاتحة لكل جزء منه بل شيء من اجزاء الحكم
الكل قد يغير حكم الجزء على ان فاتحة الكتاب لا يراو منه المعنى الاضافي بل المعنى العملي لا يترجم
ان يفسر و جديته بالنسبة الى جميع الاجزاء قول و معنى ام القرآن انما عطف على قوله
فاتحة الكتاب بحسب المعنى و يجوز ان يكون معطوفا عليه بحسب اللفظ على بعض التوجيهات و على السواء
كذلك على تقدير كون السورة خبر المبتداء و حذف قول لانها مفتحة و مبتدأ و انما الظاهر
ان على التسمية الثانية و يجوز ان يكون على التسميتين لكن قوله لانها مفتحة يشترك فيها قوله
فكانها مصدر و نشأ و شخص بالثانية فان قلت ان اريد انها مفتحة حقيقة فهو غير مسلم لانه محو

هذا هو التفسير في سورة فاتحة الكتاب

هذا هو التفسير في سورة فاتحة الكتاب

هذا هو التفسير في سورة فاتحة الكتاب

البسملة في الآية الاولى منها وان اردت انهما مفتوح مطلقا فيتم التقريب كقوله والبسملة في
 سورة البقرة مفتوح مطلقا فيهما ليست ام القرآن ونقول ج هذا ليس منقوصا بالبسملة
 وغيره فثبت هذا الذي ينبغي ان لا يكون البسملة من القرآن وعلى ان يكون جزءا من الفاتحة او
 كونها مفتوحا حقيقيا ولو باعتبار جزئها وايضا هذا ليس بربيع بل وجه للتسمية وهو لا يجب
 التسمية على ان الذي هو صفة التسمية وهو موجود في الامور المذكورة **قوله** فكيف اذا
 لانه كما نوقف تحقق الفرض على تحقق الاصل كذلك نوقف تحقق الكل على تحقق الجزء الاول
 قال فكيف يظهر بعد تحقق الاصل الفرض يظهر بعد تحقق الاصل الفرض يظهر بعد تحقق الاول البواقي
 فيرد عليه ان هذا يوقف على كون الفاتحة اول سورة نزولا وهو محل بحث ولو اريد بالاول
 الاول في الصاحف كتابه فلا يكون ظهور البواقي بعد تحقق الاول اللهم الا ان يعتبر في الفاتحة ايضا
 بغيره ان يرد ام بعض القرآن او يرد ام القرآن يكون السور الباقية واسطة في العروض
 وكلها محل بحث فلا يصح **قوله** لانها مفتوحة ومبدوءة لانها ليست مفتوحة ومبدوءة
 بالبسملة كما لا يخفى **قوله** على اصول ما فيه الاصل هو ما معنى الامر الكلي المنطبق على جزئياته
 او بمعنى التام والمقصود الاصل وعلى كل التقديرين انما زاد على ما وجد في بعض النسخ
 لان الفاتحة ليست شتملة على تفاصيل ما في القرآن لان فيه قصصا وامثالا ونشانهات
 والفاتحة ليست شتملة عليها لكنها ليست مقصودة صلبة لانها لا دخل لها في التشريع
 وفي رد على الكشاف من وجهين احدهما انه ترك الاصل ولا بد منه كما عرفت الثاني انه
 عد الشنا من معاني القرآن وهو ليس كذلك لان الشنا هو الوصف لا الشئ وهو من
 الفاظ دون المعاني التعبد بالامر والنهي ايضا كذلك واما زيادة البيان على الكشاف
 فثبت شيئا اعلم ان معنى هذا التوجيه على جعل مقاصد القرآن الشنا والتعبد بالامر والنهي
 والوعود والوعيد واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها وبمعنى عدم جعل مقاصد
 القرآن الحكمة النظرية والعقيدة واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها كما لا يخفى

في قوله على اصول ما فيه الاصل هو ما معنى الامر الكلي المنطبق على جزئياته
 او بمعنى التام والمقصود الاصل وعلى كل التقديرين انما زاد على ما وجد في بعض النسخ

الى اوله فان قوله الحمد لله رب الرحمن الرحيم ما يك يوم الدين اشارة الى
 الشنا وقوله يا كعبه ويا كعبه استعجن اشارة الى التعبد وقوله احذوا الصراط
 المستقيم اشارة الى الهدى ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد وقوله
 غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الوعيد واما الثاني فلان قوله الحمد لله
 الى قوله يا كعبه اشارة الى الحكمة النظرية وقوله يا كعبه ويا كعبه استعجن اشارة الى الحكمة
 وقوله احذوا الصراط المستقيم اشارة الى الحكمة النظرية ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الحكمة
 بالحكمة النظرية فمن قال ان اشتمال الفاتحة على الحكمة باعتبار بعض اجزائها فخطأ **قوله**
 او على وجه معانية وجه زيادة في الحكمة ما عرفت في وجه زيادة الاصل بمعنى الامر الكلي لان الحكمة
 الامر الاجمالي **قوله** على مراتب السعداء الاولى ان يقال على معارج السعداء لبناء السعداء
 وبما قل منازل الاشقياء **قوله** وسورة الكثر والواحدة والكافية اضافة السورة الى
 الكثر من قبيل اضافة المنهج الى المشبه به او المسمى الى الاسم فالكثرة هي الفاتحة او من قبيل
 اضافة الجزء الى الكل او السبب الى السبب ولو بالاحتياط فالكثرة هو القرآن او ما اشتمل عليه
 واضافتها الى الواحدة والكافية من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة او المسمى الى الاسم فها
 الفاتحة او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى السبب كذلك فها القرآن او ما اشتمل
 عليه **قوله** انه لا شتملة شقيقة ويؤيد الفصل والافراد او جميع ما ذكر من الوجوه
 فقد زاد بنا على التوجيه الاول على الكشاف في التسمية الاولى ما ذكره او لا من قوله لانها
 مفتوحة واخر من قوله او على وجه معانية وفي الثانية ما ذكره اخر من قوله او على وجه
 وقد زاد بنا على التوجيه الثاني في التسمية ما ذكره او لا واخر من القولين المذكورين
 هكذا ينبغي ان يهتم الكلام **قوله** وتعليم التسمية اي تعليم كيفية السؤال من الله تعالى حيث
 اشير فيه الى ان ينبغي للسائل ان يترك التسمية او لا ويحمد بها موحدة ثانيا ويحمد عبادة
 واستعانة وسؤاله فيه فكما ويسأل على قطع ويشرك غيره في السؤال ويسأل الامر الذي

في قوله الحمد لله رب الرحمن الرحيم ما يك يوم الدين اشارة الى الشنا
 وقوله يا كعبه ويا كعبه استعجن اشارة الى التعبد وقوله احذوا الصراط
 المستقيم اشارة الى الهدى ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد
 وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى الوعيد واما الثاني فلان قوله الحمد لله
 الى قوله يا كعبه اشارة الى الحكمة النظرية وقوله يا كعبه ويا كعبه استعجن اشارة الى الحكمة
 وقوله احذوا الصراط المستقيم اشارة الى الحكمة النظرية ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الحكمة

في قوله الحمد لله رب الرحمن الرحيم ما يك يوم الدين اشارة الى الشنا
 وقوله يا كعبه ويا كعبه استعجن اشارة الى التعبد وقوله احذوا الصراط
 المستقيم اشارة الى الهدى ايضا وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد

وتخصر في سؤال ويسئل ما يعظم الصلوة قوله والصلوة لوجوبها وسجتها
 المراد بالوجوب الفرضية عند الشافعي وبالسجدة ما يقابل الفرضية عند أبي حنيفة والمراد بالوجوب
 الفرضية في جميع الركعات وفي جميع الصلوات عند الشافعي والوجوب في جميع الركعات
 في النوافل وفي الركعتين في الفرائض بالسجدة بالسجدة لا بالسجدة فيما عداها عند أبي حنيفة
 في الأشهر حكمة الحق المقتل ودع القيل والقال قوله لا تناسخ آيات بالاتفاق
 إذا دلت آيات أكثر أو مثل الاتفاق أو لم يمتد بالمخالفة فلا يرد ما نقل عن الحسن البصري
 أنها ثمانية آيات وعن الحسن الجعفي أنها ست آيات وأما تضعيف الآيات الأولى التي تطلب
 الشافعي فلا بد من الإشكال إلا أن يقول ما ذكرنا من قوله ونسخت في الصلوة أي مكررة
 السورة فيما يقع المثاني باعتبار الصلوات والأجزاء أو للتعظيم والتسمية بوصف نفسها
 أو تكرارها فيما يقع طواف التسمية بوصف أجزاءها ثم إن أراد بصيغة المضارع الماضي
 لحكاية الحال الماضية أو أراد عموم الجاز أو أراد المعين معاً على مذهبه وذلك لقوله أو
 أو النزال لأنه في الماضي فقط وأما قولهم غلظتها بيننا وما يجهل ما ذكرنا أيضاً قوله لقوله
 ولقد أتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم عند لقوله وقصص أنها كبر للكرار النزال
 وسواء يتوقف على كون إطلاق المثاني عليه في هذا القول تكرار النزول بل لا يستلزم أيضاً
 حتى يروى أن إطلاق المثاني على تكرار النزول، وجنح الإطلاق لم يكرر النزول لأن كبر
 في المديته وهذا القول مكي كما عرفت به وأما ما قيل إن الإطلاق لتكرار النزول باعتبار
 ما يؤول إليه من خلاف الظاهر غير ضرورة غير مسلم في نفسه في مقام الاستدلال نعم يتجه عليه
 أنه يجوز أن يكون المراد سبع من المثاني هو القرآن أو السور بطول أو غير ذلك كما ستر
 به لك في موضع آخر وأيضاً يجوز أن يكون الماضي بمعنى المضارع كيف وقد غلظت على القرآن
 وجميعه لم يوثق بكونه عرفت ذلك قوله هي من الفاخرة حذف قول الكشف ومن كل سورة
 لأن له لائل المذكورة لا تثبت ولأن الكلام ههنا وقع في التسمية بالخصومة وهي ليست جزءاً

جزء من كل سورة والتعظيم خلاف الظاهر لأن التسمية ليست جزءاً من سورة البراءة بالاتفاق
 وتخصر كل سورة خلاف الظاهر أيضاً قوله ولم ينص أبو حنيفة في سورة البقرة شيئاً فإن قيل
 أبو حنيفة في قوله وقصصناها قلنا المراد أكثرنا قوله فظن أنها ليست من السورة عند
 الفاعل عطفة بمعناها وبمعنى الواو والمراد إذا عرفت عدم النص فاعلم أنه ظن أنه
 أو المراد أن عدم كونها من السورة عند ذلك قال صاحب الكشاف أنه ذهب إلى أن
 تعديده غير مسلم كيف وهو لم ينص فيه شيئاً فلا يرد أن عدم النص لا يستلزم الظن المذكور
 وأما ما قيل إن نفي النص يقيد وقوع ما ليس بنص فبقيده الظن فهو عليه أنه إن أراد وقوع
 ما ليس بنص مطلقاً سواء كان في كونها من السورة أم لا فهو لو سلم فلا يقيد الظن في عدم
 كونها من السورة فهو ليس مسلم لأن عدم النص في كونها من السورة وجوداً أو عدماً والظاهر
 لا يستلزم الخاص على أنه لو سلم فلا يستلزم الظن المذكور أيضاً سواء كان النص بالمعنى اللغوي
 وهو النص أو بمعنى الاصطلاح في الأصول وهو ما يقابل الظاهر والمفسر والحكم كإضافة
 ما ليس بصريح القطع ولجواز وقوع المفسر والحكم في بقية القطع أيضاً وكذا ما قيل إن ظن
 اسم رفع خبر عن أن واجب التقدير والغرض منه ترسيخ هذه النسبة والاشارة إلى أن
 بعض الظن ثم يرد عليه الإشكال المذكور بعبارة على أن هذا التوجيه يمكن إذا كان ظن
 فعلاً أيضاً فلا وجه لتخصيص قوله وسئل محمد بن الحسن عنهما فقال ما بين الدفتين كلام
 الله تعالى الظاهر المراد أنها كلام الله تعالى وليست جزءاً من السورة فيكون قولنا ثمانية
 مقابل للقولين المذكورين لأن مراد المخالفين عدم كونها من القرآن أصلاً كما يدل على
 سياق كلام المصنف كما ستقف عليه ويمكن أن يكون رتوا على الكشف في قوله ومن
 تأجد تدبر والقول بأن الغرض منه هو الإشارة إلى أن ما استشهد من مذهب الجمهور
 من أنها ليست من القرآن ليس بمحمّد ليس شيء لأنه إنما يصح إذا كان مراد محمد بن الحسن نقل
 مذهب أبي حنيفة ولم يكن مذهباً للمخالفين لأن لا شيء كل ما يرد عليه من ذلك أصله كالتأني

حاشية على قوله لا تنسخ آيات بالاتفاق
 لأن آيات القرآن لا تنسخ

لا بد ان يوجد تعلق بالقرآن فيكون عليه ان اراد ان لا يوجد اصل فهو متعلق لان
 الاستقراء لا يشكل بل قد وجد تعلق اسم الله بالابتداء في الحديث المذكور وفي
 بعض المصنفين وان اراد ان لا يوجد في القرآن فهو لا يقيد لان الكلام في الضار كل
 فعل يحمل التسمية ابتداء له وتخصيص المدعى بتفسيره كذا قوله تعالى قوله وما يدل عليه
 بانه لا قرينة الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابداء اذ ورد
 عليه ان محتملا مقارنة بابتداء الفعل ايضا فخر ان يكون قرينة على تقدير الابداء
 قوله او ابتداء في الزيادة والاضمار في الزيادة الخذف باعتبار الحروف والكلمات
 الحقيقية والكلمات مطلقا على مذهب الكاكي دون التخليص مع ما مر من عدم ما يطابق
 وما يدل عليه فلا يرد ما قيل الا ان علماء العالم يجعلون اعتبار الفعل العام من قبيل الخذف
 حتى جعلوا قولنا ان عرفنا كذا كالبس الذي هو مدرك من قبيل السواطة دون اليجاز
 فاقول جدا قوله كما في اسم التقدير بما لم يجعل هذا القول وليس كما فعل صاحب الكشاف
 بل جعلنا لا كما يكفينا لان في تعلق احتمالات ذكرها المصنف في تفسيره واحد ان يكون
 ظرفا غير مستوفى متعلقا بالمؤخر وهو المجزى والمرسوم مع قيام تلك الاحتمالات الباقية كونه
 وليس على ان يجوز اختلاف الحائزين باختلاف المتحايين واما المثال فلا يفرض تلك الاحتمالات
 بل يكفي في مجرد الفرض قوله لانه اهم الزيادة وشدة وظهور الرد على مشركين في ابتداءهم
 باسماء اصنامهم بالاحتجاج منه ويجوز ان يكون الاسماء الثلاثة الالهية تعظيما او تعظيلا
 لشيء لا حاجة الى ما ذكرناه في اصل التعليل قوله واذل على الاختصاص وادخل في التعظيم
 ووافق للوجود بمعنى اصل الفعل فلا يقتضي وجوده في التأخير او بمعنى لا يقتضي ذلك
 تقديره او تخفيفا والاول غلط والثاني غلط في التأخير بل على الاختصاص بغير مفهوم
 المخالفة وهو مذهب المص ولان الاستعانة والبركة باسم شئ ولو مؤخر الى عن
 التعظيم له واما وجود الموافقة للوجود فيه فخره ان شاء الله تعالى قوله ووافق للوجود

في اليجاز والاطاب والسواطة
 في بعض تلك الاحتمالات على بعض النكاح
 مع ان ليس بتقدير
 وهو لا يقتضي الكمال وقد مر في التفسير
 وهذا ما ينبغي ان يكون في التفسير

لموجود اي لوجود الاسم او القراءة في نفس الامر فان اسمها مقدم على القراءة طبعا
 فلو قدم عليها في الذكر لوافق الوضع الطبع والنتيجة بان وجوده في نفس الامر هو وجوده
 في الذكر فكيف تصور موافقة الوضع الطبع اللهم الا ان يراد ان اسمها مقدم على وجود
 القراءة في نفس الامر فلو قدم على وجودها في الذكر لوافق الوضع الطبع ولا شك ان لها
 وجودين او بل حظ التعدد الاعتباري فاعرفه فان قلت ان اراد ان اسمها مقدم
 على مفهوم القراءة طبعا فهو غير مسلم والسند وان اراد ان مقدم على افرادها فهو
 مسلم لكن التفسير غير تام لان المدعى بتقديم اسم الله على مفهومها قلت لما كان المفهوم
 عين الافراد ومنها لا يخصصها كان تقدمه عليها تقدمه على وتقدمه عليه تقدمه عليها
 او نقول لما كان المفهوم موجودا في ضمن الافراد والا افراد مندرجة تحتها كان تقدمه
 عليها كتحقيقه وتقدمه عليه كتحقيقه عليها فبما في قوله كيف وقد جعل الله لها اي لقراءة
 ما عدا ما هو ما باقية في السورة او السورة بتامها اذ لا يلزم من كون التسمية آية
 لها ان يكون آية لكل جزء منها اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء فلا يلزم كون التسمية آية لنفسها
 عند من يجعل التسمية جزءا من السورة وكذا حال المصاحبة فلا يلزم كونها مصاحبة
 لنفسها عند من لا يقيس من ان الآية ليس بلفظ اسم الله بل يصدق عليه مفهوم اسم الله
 اذ المتعلق به هو الذات كما افصح عنه قوله تعالى وياك نستعين فردود لا يقتضي ان
 يتلفظ القاري باسم من اسماء الله تعالى حين القراءة سوى بسم الله الرحمن الرحيم والابوة
 الا مثال من لا يقيد اصله ولم يقل به احد وايضا الملمات هو المستعان من الاستعانة
 به والمستعانة به هو الاسم وايضا هذا ليس يقتضي ان يكون الاله هو الذات والمدعى
 ان الاله ما صدق عليه مفهوم اسم الله وهو اسم من اسماء الله تعالى لانه قد تقرر
 بحسب الظاهر وما قوله كما افصح عنه وياك نستعين فليس به يد اذ ليس هناك
 ما يدل على ان الذات مستعان به بل الظاهر ان الذات هو مستعان من الاستعانة به

ومن هذا الوجه يستفاد الموعود
 ان شاء الله تعالى ان الاشكال المذكورين في قوله
 لا يقتضي الاول كما نوهم

وان فهم ذلك عبارة المصنف عن ذلك ولعل لفظنا منه لا يقال اراو من الاستعانة
 به المستعان منه لانا نقول في جمل النقيب من وجهين لان المدعى كون اللفظ مستقيا
 واللفظ يدل على كون الذات مستعانة **قوله** وقد جعل الله لها من حيث ان الفعل لا يتم
 ولا يعتد به شرعا اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتدال من حيث اصل الفعل لا من
 حيث اعتداده عقل او عرفا ولا من حيث اعتداده في الجمل شرعا كما يفسر عنه قوله
 عليه السلام فهو بغيره القيد احتراز عن جملات المذكورة لادفع ما ورد ان اللفظ
 يقتضي الابتدال فينا في التعظيم والاجلال كما نؤمن لانه لا بد منه لان كونه مدار الاعتدال
 شرعا بل مدار الصحة لا يوجب التعظيم كالمخرج عن الصلوة بفعل المصل عند جنيصة ومن جملة
 الحديث عندنا وهو ليس بمعظم شرعا **قوله** وقيل الباء للمصاحبة والمعنى منبرك باسم الله قوله
 عطف على قوله كيف وقد جعل الله لها بحسب المعنى الذي فهم منه ان الباء للاستعانة وانما مراده
 لان المصاحبة تقتضي كون اسم الله وقت القراءة بخلاف الاستعانة كما اشرنا اليه وان كان
 في دفعه عنك وايضا قوله منبرك باسم الله يشتركون في الظرف مستقرا والظرف غير مستقر وقد مر
 هذا القائل وايضا الاولى ان يقال مصاحبا باسم الله قرا كما لا يخفى وقال صاحب الكشاف
 هذا الوجه اعرب اي فصح واظهر وحسن اي اوفى لمقتضى المقام ووجه السيد قدس سره
 الاول بان المصاحبة والملازمة اكثر في الاستعمال من باب الاستعانة والثاني بان المنبرك
 باسم الله ثلثا ناديا معه وتعليم له بخلاف جعله آية فانها مبتدلة وغير مقصودة بذاتها وبان
 ابتداء المشركون باسم الله هم كان على وجه المنبرك بهما فيشعرون ان يرد عليهم في ذلك وبان
 باء المصاحبة ادل على الملازمة من جميع اجزاء الفعل لا سيما في باني المنبرك باسم الله معني
 ظاهر في نفسه ككل احد من جملته في التناول المذكور في كونه آية لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق وبان
 ون اسم الله له للفعل ليس باعتبار انه ينوسل اليه بركته فخرج بالآخر الى معنى المنبرك
 وفي نظر اما في الاول فلا لا يثبت له ووجه شرط القيد واما في الثاني فلا ان المنبرك

ان قال الباء تعلقته كذا وقد تقرر بان
 اخذوا الظاهر التعلق الفعلي بالواسطة

المنبرك في المصاحبة ليس مدلول اللفظ بل مفهوم من جمل الكلام وقرينة المقام وهذا القدر
 موجود في الاستعانة كيف وقد صرح بان مدار الاستعانة هو المنبرك وايضا المنبرك
 ليس الا ليكون وسيلة الى الفعل فلا يكون مقصودا بذاته وايضا ليس كل آية مبتدلة او
 قد يكون الشيء آية في الظاهر مقصودا في الحقيقة واما في الثالث فلا ان كون ابتداء المشركون
 باسم الله هم على وجه المنبرك شبهة بول التبرع وايضا قد عرفت ان المنبرك منبرك بينهما
 واما في الرابع فلا انه لا فرق بينهما في الدلالة على الملازمة جميع اجزاء الفعل لا اسم الله بل الاستعانة
 ادل على ذلك لانه موقوف عليه للفعل والشي لا يحصل بدون الموقوف عليه بخلاف
 المنبرك به بل توقف عليه واما في الخامس فلا انه ان اراد ان المنبرك باسم الله بدون ان
 يكون وسيلة الى المنبرك به معني ظاهر مفهوم وان اراد ذلك مع كونه وسيلة اليه فهو
 مسلم لكنه لا يجدي نفعا على انه مجرد وظهور المعنى لا يقتضي حرجا ان يكون اللفظ
 المرفوع اعتبارات اللطيفة مناسبة للمقام واما في السادس فلا ان رجوع احدهما
 الى الاخر لا ينافي استقلاله اذ لا ينافي لاحد في كونها معينين ويقتضي حسن الرجوع دون الرجوع
 لان الاول يستلزم الثاني دون العكس **قوله** اعلموا كيف تبرك باسمه ويحكم على نعمة ويسئل
 من نفعه هذا لا يلزم اختيار كون الباء للاستعانة والاولى كيف يستعان باسمه بل
 الاولى ان يقال اعلموا الاستعانة باسمه والمجد على نعمة والسؤال من نفعه وكيفيتهما
 لانه كما يعلم منه كيفيتهما يعلم منه اصولهما ولم يثبت العلم بهما لانهما اول سورة نزلت
 فيها ثم قوله على نعمة يشير الى ان المجد عرفي والظاكونه لغويا لان قوله تعالى رب العالمين الى
 قوله وايك نستعين وان دل على النعم لكن للبدل على كونها نعمة واعلمها كما لا يخفى وايضا
 هذا بنا في حسب الظاهر ما سياتي من تعريف الحمد بقوله هو الشا على سبيل الاختيار من نعمة
 او غير **قوله** لا خصاصها بلزوم الحرفية والجر الى امتياز الباء عن جميع ما عداه من الحروف
 المفردة سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر بجميع لزوم الحرفية والجر لا يكمل منها لانهما

فلا وجه لما قال السيد من ان الباء
 باني عباد منبرك معني
 والاعطاف الكشاف ولم يقيد بكونه نعمة
 وان شئت من عباد منبرك
 وانما قلنا بحسب الظاهر لان
 في الموضوعين الى الوجهين كما وجهها في بعض
 النسخ
 بشكل تام الامور بحسب ما يحتاج اليها
 الجارة في الجمل من غير

من السمو وجعل المشتق من سمة واصلا وسما على مذهب الكوفيين قوله ومن السمة عند
الكوفيين اي مشتقا من السمو عند البصريين واصلا سموعندهم كما عرفت واشتقاقه
من السمة عند الكوفيين واصلا سموعندهم قوله والاسم قبل المراد بالاسم لفظ الاسم
المضاف الى شئ كلفظ الاسم المضاف الى الله تعالى ورد بانه لا يصح قول المص
ويختلف باختلاف الاعم والاعصار ويتعد وتارة ويتحد اخرى اذ ليس لفظ الاسم
كذلك بل يصدق عليه مفهوم الاسم من الالفاظ الله تعالى على السبب وجوابه انه انما ورد
اذا اريد بلفظ الاسم لفظ الاسم فقط واما اذا اريد بلفظ اللفظ كما يفصح عن عبارة
لقال حيث قال اذا اريد بلفظ الاسم المضاف الى شئ اللفظ فلان الحكم قوله
ان الاسم يتألف اه على مطلق اللفظ لا على لفظ الاسم فقط انهم يصح كلام المص
ايضا اذا اريد بالاسم المراد فيه لفظ الاسم مطلقا او ما صدق عليه مفهومه او من جملة
لفظ الاسم وبهذه الاعتبار قوله وقوله تقاسم اسم ركب المراد به اللفظ لا اللفظ
وعلم ان الغرض من هذا القول انما يكاد بين المتأخرين في ان الاسم هل هو عين الشيء
ام لا او كل ذلك النزاع على اللفظي وكلها ليس بشئ لان النزاع في ان الاسم اذا أطلق
هل يراد به الشيء نحو زيد كاتب او نفس اللفظ نحو زيد مكتوب كما قال صاحب المقاصد
او في ان مدلول الاسم هل هو الذات من حيث هي من غير اعتبار امر عارض له صادق
عليه ام الذات بترك الاعتبار والمراد باسم مدلوله كما قال صاحب المواهب فاطلاق
القول بانه ان اراد به الذات فهو الشيء ليس على ما ينبغي فظهر ان ما ذكره لا يقطع النزاع
ولا يحل النزاع لفظيا قوله لا يتألف من اصوات مقطعة غير قارة او هذه اقسام
ثلاثة من الشكل الثاني الاول ان الاسم يتألف من اصوات مقطعة غير قارة للمسمى
بمثال من ذلك الاصوات منتج ان الاسم ليس بمسمى فالتوشتش فيه بان المسمى لفظ القرآن
والفصحة والشعر ونحو ذلك يتألف من الاصوات كذلك يدعى بان الكلام مبني على

على كون تلك الالفاظ بازا، معومات كلية صادقة على الالفاظ لا بازا، الالفاظ كما
شرح به الفضا زالي في التلويح وشرح المقاصد و اشار اليه الله تعالى في حاشية الهندس
او بان المراد عدم تألف المسمى من اصوات تألف منها الاسم لا مطلقا نعم برودة لفظ جعل
على نفسه نحو زيد اسم وضرب فعل وقد حرف او تخصيص الاسم باسم الله تعالى لان الكلام
وقع فيه ولا يدعى بان قوله والمسمى لا يكون كذلك فيجب الاحتياط الكلي لانه ان جعل كبرى لا يوجد
كلمة الكبرى وان جعل صغرى منتج سائلة جزئية هي قولنا بعض المسمى ليس باسم وهو ليس بلفظ
الى المطلق لان السببية الجزئية لا تنفك عن السببية المطلقة انما في ان الاسم مختلف باختلاف
الاعم والاعصار والمسمى ليس مختلف باختلافهما منتج كالاول فان نوقش فيه بان اختلاف اسم
كل شئ باختلافهما غير مسلم يدعى بان الصغرى ايجاب جزئي لكن القيد منتج سائلة
جزئية وانما ان المطلوب سائلة كلية او يدعى بالتخصيص المذكور انما هو ان الاسم منتج سائلة
ومنه اخرى والمسمى ليس كذلك منتج كذلك فان نوقش فيه ايضا بان تعدد اسم كل شئ
ثمرة واتحاد اخرى ليس مسلم يدعى بان الصغرى ايجاب جزئي ايضا لكن برودة لفظ لا يراد
المذكور او يدعى بالتخصيص المذكور فظهر ان قوله والمسمى لا يكون كذلك مشترك بين الالفظة
الثقة وكبرى لها فاقبل فيه قوله ويتعد تارة اي عند قوم او في عصر واحد اخرى اي عند قوم
اخر او في عصر اخر وليس معناه تعدد اسم شئ واحد وتعد اسم اشياء كثيرة كاللفظ المذكور
والمتشرك قوله لان المتشرك والاستعانة بذكر اسم الله الذي يأتي به الفاعل دون ذاته المفعول
من ان يأتي به احد فنه بذكر الاسم على ذلك كذا قبل وفيه نظر لانه ان اراد ان احد الايات
بذاته اصلا فهو متضمن لجواز ان يأتي به جازا وان اراد ان لا يأتي به حقيقة فهو مسلم لكنه لا يجزى
عقابا لاجل حصولها ببيان ذاته جازا على انه يجوز ان يحصل بذاته بدون اتيانه ولا يتم
نوقف حصولها بشئ على اتيان ذلك الشئ ثم قيل انما زاد لفظ الاسم لانه اراد بالتركيب
او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يخص بالاسماء المذكورة هو تلميح اهتمام بها وذلك لاجل

الا يحفظ الاسم انتهى وفيه نظر ايضا لا يحصل حفظ الله لانه اسم لذات مستخرج من الصفات
 والا سمانا خذوه من الصفات ايضا وتفضل المتأبدون الالفاظ منع قائل **قوله**
 اوله في بن العيين واليهن هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم ما غا من اليهن وكان فيهن
 محقرة فيه وكل ما حمل بحيث **قوله** لكثرة الاستعمال ان ارا كثرة الاستعمال في الخط فهو
 يتا في طول اليا احوضا عنها وان ارا كثرة الاستعمال في اللفظ فلا يثبت المدعى كماله في
قوله وطول اليا احوضا فيسب واما عوض يكون اليا بمكرمة الف اسم الله فيكون اليا
 بسم الله في مرة ابتدا باسم الله الهرة انتهى وفيه نظر لانه انما يصح لو كان لطول
 اليا اثري القراءة وليس كذلك ولو سلم فينا في حصول عرض التحريف بحذف الهرة لان
 طول اليا ليس اقل من الهرة فلم ان ما ذكره من مبدولات الاولام لاس من مبدولات
 اليا **قوله** والله اصل اليا قال الجوهري اصل اليا معنى ما نوه اي جود كما مكن
 مؤتم به فلما اذ غلبت عليه الالف واللام حذف الهرة تحفيضا لكثرة في الكلام ولو كانت
 عنها لما احتجنا مع المعوض عنه في قولهم الله وقطعت الهرة في النداء المزوما فبما طه
 الاسم وسمعت ابا علي النخعي يقول ان الالف واللام عوض بدليل استجارتهم لقطع
 الهرة الموصولة في القسم والنداء انتهى ومنه يعلم ما في **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع
 فاعرفه واعترض بان يلزم منه ان يكون حرفة قطعية في غير النداء ايضا مع انها ليست كذلك
 ووجه كون حرفة قطعية بوجه اخر هو ان منع حرف التعريف من حرف النداء لكون الالف
 مما يحفظ عليه لان مدار النداء وهو وقع الصوت عليه وهو يحذف لواجتمع مع حرف التعريف
 استاكن فيلزم اما التوسل في ندائه بالاسم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنداد في مقام
 النداء وجعل حرفة قطعية والاول مستكره فثبت الثاني فاجتمع معه ما يكونه ما موهنة عن
 حذف اليا ون كل من الاعراض والتوجيه نظر اما الاول فلان التعديل بالتعريف المذكور
 تحليل بعد الوقوع او على الصحو كون الهرة قطعية في ندائه في غير النداء لما بوجب كون حرفة قطعية

هذا يستلزم ان يكون صورة اليا كصورة
 بلفظ اليا كلفظ اليا كلفظ اليا كلفظ اليا
 ان ينادوا له في غير اليا كلفظ اليا كلفظ اليا
 والله قال صاحب الكشاف وقالوا طول اليا
 من طالع الالف
 وقال في موضع اخر من الصحاح وقوله يا الله
 بلفظ الهرة انما جاز لانه ينادى بالوقف على حرف
 الله انما جاز لاسم

تحيية واما الثاني فلان ما ذكره من التوجيه لو تم انما يجري في لفظيا واولا هوها تحفظ دون
 اي الهرة والكلام في مطلق اليا كما يفيض عنه ما نقلت عن الجوهري وصدر توجيهه وقول
 انما جعل حرفة قطعية لكان فيها ثابته التعريف فيلزم الفصل بشي لئلا يلزم اجتماع حرفي
 التعريف وهو ليس بمناسب فقام اليا لانه مقام التحريف يحصل لفظا بسرف وكثرة
 استعمال نداء الله تعالى فحلت قطعية واما قال اصله دون اليا كما في الكشاف للوهي
 غير الاعراض بانه لا معنى لتعويض الالف واللام عن الهرة لانهما موجودتان قبل حذف
 الهرة كما ورد على الكشاف وان امكن دفقة بان مراده ان اصله هو عوض الالف واللام
 من حيث اليا لا من حيث اليا المعبر عنه والجمع والالف المعبر عنه من حيث
 من حيث هو معروف وان في التعريف تلكه لا يخفى واما ما قيل من ان طالع الكشاف لان
 الغالب على المعبود بحيث هو الالف المعروف لا المنكر والالف كون اللفظ منقول الى ذاته
 من المعبود بحيث لاس من معبود مطلقا فردو لان كلام الكشاف صريح في كون اللفظ منقول
 من المعبود مطلقا لانه قال والله اصل اليا ثم قال والالف اسم من اسماء الاجناس
 كارجل والفوس يقع على كل معبود بحيث او باطل ثم غلب على المعبود بحيث ثم ان هذا القائل
 عزم وجه الاشتقاق من اليا بمعنى تجر وهو في الكشاف الى الحق والباطل حيث قال فان
 الباطل غير حقوقهم الفاصرة في الياهم لا عن شئ فهو قول يكون اللفظ منقول من مطلق
 المعبود فبين كلامه ترفع **قوله** واستفاد من اليا الهة والوهم والوجه عطف على **قوله**
 اصل اليا فالخير راجع الى الله وعطف على **قوله** والله اصل اليا فالخير راجع الى الله
 ايضا وهو المظان سابق كلامه وبعض لاحد او الى الالف وهو الظاهر لاحق كلامه
 وسياق كلام الكشاف وايضا يميل اليه ومعنى الاشتقاق هنا كون احد اللفظين
 مشاركا لآخر في المعنى والتركيب كما سيجري به المص لا اشتقاق الاشياء للشيء
 والراء بين البصريين والكوفيين في ان الاصل فيه هل هو المصدر ام الفعل ليس الا في حال
 معنا الى ان يقدر من مصدره كما توهم ثم ان المصحب الالف وتاله واستأله اشتقا

ط
 اشار الى ان يكون اليا كلفظ اليا
 والالف كلفظ اليا كلفظ اليا كلفظ اليا

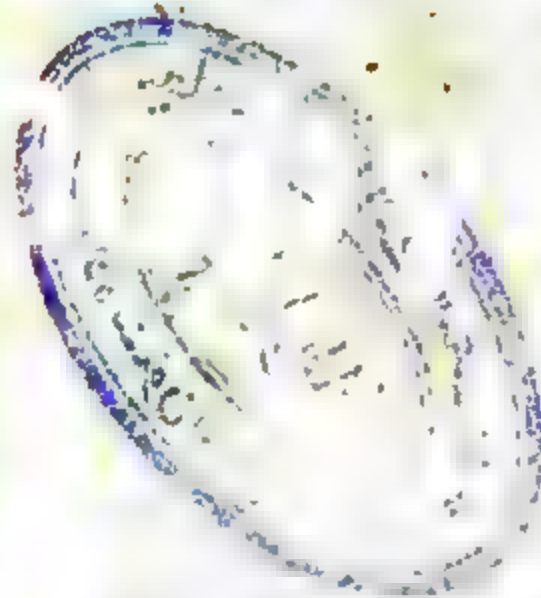
هذا يستلزم ان يكون اليا كلفظ اليا كلفظ اليا كلفظ اليا
 ان ينادوا له في غير اليا كلفظ اليا كلفظ اليا
 والله قال صاحب الكشاف وقالوا طول اليا
 من طالع الالف

من الاله والوحدة والوحدانية للكشاف حيث جعل الاله وتال واستأثر بها
 في قوله الوحدانية حوالا لاله وتال واستأثر وكل من الكشاف يناسب الثاني
 انما الى بمصادرة اشارة الى ان يصح اشتقاق من كل من الفعل ومصادره وان الاله
 ليس بمصدر ولا يتوهم انه ان اشتق من الفعل لزم اشتقاق المصدر من الفعل وان
 اشتق من المصدر لزم اشتقاق المصدر من نفسه او من مصدر اخر ولم يفعل مثل ذلك
 في اخواته كقوله او اهتمما به دون اخواته قوله وقيل من الاله اذ تجر لان العقول تجر
 في معرفة مصادره لانه يزعم حذف الجار واليه يصل او حذف الجار والجر ومعا وكذا الحال
 في نظائره لانه وايضا يجوز قول الكفرة في معرفة آلهتهم بالاطلاق على تال وان قيل
 ذلك قوله او من است الى فلان عطفت على قوله واشتقاقه من الاله او على قوله وقيل
 من الاله اذ تحسب لكه ليس من قول الكشاف قوله لان القلوب تطعن بذكره والارواح
 تسكن الى معرفة لا يقال هذا في قوله لان العقول تجر في معرفة لانا نقول القضيستان
 جزيان ولو سلم فالعرفان متغايران ولو سلم فالعنى الارواح تسكن عند معرفة
 ولو سلم فالعنى تسكن اليها ولو سلم فالقول لان ليسا قائلين واصولهم بوجه
 عليه ان لاولى ترك الارواح قائلين قوله والهمزة اجارة عطفت بالواو وحذف اخواته
 اقرب مما قبله وتوقف عليه لفظا ومعنى تصور ونصديقا ولاختلاف في اشتقاق الفعل من
 الافعال بمعنى المراد ههنا كما عرفت قوله حقيقة او بفتح فاعل ارادتهم اشتقاق
 الى الحق والباطل ولم يفعل ذلك في اخواته لانهما ثابتة له من الكفرة حقيقة فلا حاجة
 فيها الى التعميم المذكور لانهم عبيده وتخير فيه عقولهم القاصرة لا عن شئ وسكن
 قلوبهم وبغضهم الى في النوازل نعم الاحتياج من الابصار والارتفاع على كل شئ
 وعلا لا يسبق به لا يوجد فيه الحقيقة ولا زعمه لانه ليس المشتق بهذا الاعتبار بل
 لانه فهو مختص بذاته تعالى لا يشك فيه غيره كلفظ الله وفيه نظير لان بعض ما يعبد

هذا اذا كان في خبره في الاله والارواح
 من الاله لانه لا يتوهم انه اشتقاق
 فلا يكون وجها

ما يعبد من دون الله يحجب عن الابصار حقيقة كماله ومرتفع على كل شئ او على شئ
 في الزعم كقولهم كجف وقد قال ما علمتكم من العسير وانما يكلم الاله على ولفظ ان قوله
 اعتقدوه كذا كذا وما حاله كذا كذا يكون مرتفعا على كل شئ ولا يتصف بها لا يمتنع به
 في الزعم قوله ويرد الجمع على الله دون اوله واعتذر عن هذا القائل بان ذلك
 لتوهم كون الهمزة اصل لعدم استعمال ولانه وكثرة استعمال كذا كذا في وقى يعني
 نفى يعني توهم اصالة التاء في التقى يعني كثرة الاستعمال كذا كذا مع وجود وقى يعني ذلك
 عليك ان في هذا الاعتذار عارضا بجرم اخر وهو توهم اصالة الهمزة مع كونها حرف
 الواقع مع ان هذا التوهم لا يصلح ان يكون بسبب شئ ولا يعلم له نظيره في كل كلام العرب
 واما قولهم نفى نفى في وقى يعني فلانم انه لتوهم اصالة التاء في التقى يعني بل يجوز ان يعقب
 التاء عن الواو كما في تجاه وزارت والاولى ان يقال ان ذلك لقلب الواو والفاء
 مع سكنها قوله وقيل اصل لاه انما عطفت على قوله اصل الاله والصير لانه
 فلا يشهد له قول الشاعر ان يري بلاءه الكبار صمته وشهد له ان يري بلاءه الكبار
 مردوا لاشياء الى اصولها وفيه نظير لانه لا بد لاه من الاله لانه لا بد له من شئ ولا بد
 يجوز ان يكون اصل لاه الهمزة في الهمزة للضرورة ولا بد له من شئ ولا بد له من الاله
 ابتداء لانه من افراد الاله لا يكون اصله ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله واشتقاقه
 من الاله والصير لاله على تقدير كون ضمير اشتقاقه كذلك ومعنى الاصل هو المشتق من
 ووجه الشهادة ما ذكر من رد الضرورة الاشياء الى اصولها ويرد عليه بعض النظر
 السابق وانما في بقوله مصدر لاه عليه لهما ولا لاه لهما توهم ان لاه احواله محذوف
 الهمزة ولم يقل من لاه عليه لهما ولا لاه لهما لانه مشتق المصدر من الفعل او
 من نفسه ومن مصدر اخر قوله لانه محجوب عن ادراك الابصار اي عن ادراك شئ
 من الابصار في الدنيا او عن جميع الابصار في الاخرة والمراد من الادراك

في الاحتياج من الابصار والارتفاع
 على كل شئ ولا بد له من الاله
 على كل شئ ولا بد له من الاله
 على كل شئ ولا بد له من الاله



ويعجز ان يكون عطف على قوله اشتقاق

من اللزوم هو الرتبة على وجه الاعطاف بجميع جوانب المراد **قوله** وتبين علم لذاته
 الخصوصية عطف على قوله **اصلا** الى علم جامد لذاته الخصوصية بخصوص شخص لا يرفع
 في مقام الاشتقاق على ما ذكره قبله اما وصف مجردا وعلم مشتق ابتداء وانتهاء
 قال في شرح المواظفة اسم خاص بذاته لا يطبق على غيره اصله فقيل هو علم جامد
 لا اشتقاق له وهو احد قول الخليل وسيبويه والمروعي عن ابي ج والشافعي وابي سليمان
 الخطابي والغزالي وقيل مشتق واصل الاله حذف الهرة لثقلها وادغم الهم وهو
 اذا عجز الى اخر ما قال وقال ايضا والصحيح ان لفظ الله على تقدير كونهما في الاصل
 صفة فقد انقلبت علامتا بصفات الكمال لما اشتبهت به علم ان الاحتمال في لفظ الله
 رتبة لذاته اما ان يكون لاصل واشتقاقا او لا يكون رتبة بينهما او يكون لاصل
 ولا يكون اشتقاقا او يكون الامر بالعكس والمذكور حجت هو الاول ولعل من يجيب
 الى الاخرين احد غلظه لم يذكرهما نعم يمكن ان يكون قوله وتبين اصلا ومصدر لاد
 يميزها ولانها وكذا قوله وتبين اصلا لها بسبب اشارة الى الاحتمال الثالث
قوله لا يوصف ولا يوصف بهذه اوله ثلثة والعرض منها جدم مدعى الختم هو
 كونه وصفا لا ثبات مدعى هو كونه علما ويمكن ان يكون مراد من العلة هو الائمة
 مطلقا على وفق ما قاله صاحب الكشاف في لفظ الله وبهذا الاعتبار يمكن توضيح
 كلام المص وكلام صاحب الكشاف بان يقال قد ساج صاحب الكشاف حيث ذكر
 لفظ الله واراد لفظ الله او يقال يستدل باسمية لفظ الله على سمية لفظ الله لان
 الاول يستلزم الثاني فلي الاول يمكن ان يكون مراده بالاسمية هو العلمية فلفظ
 ما قيل ان هذه الاول لا يثبت العلمية وهو المظبوط وان هذا المظبوط لا يرد على صاحب
 الكشاف ويرد على المص حيث صرف الادلة من موضع صاحب الكشاف وهو اسير الى
 الى عليه الله **قوله** ولا تلا بدله من اسم يجري عليه صفة تامان المقدمتان ممنوعتان



ممنوعتان والسند ظاهر قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله للاله الا الله توجدا
 اعترض عليه بانه لو كفي في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فتكون لا اله الا الرحمن
 ايضا توحيد وان لم يكنه واقضى ما يفيد بحيث لا يجوز فيه العقل الشركة لم يكن
 لا اله الا الله ايضا توجيدا لان الله لا يحضر ذاته لتعالى وجه الشخص واجب بان
 الاعطاف في الشرع ينوب عناب المعالي الموضوعه عن لها الا يرى ان انت طائفت
 بعيد الطلاق وان لم يقصد فانه تعالى وان لم يكن احضاره بذاته لمن اعطى الله ينوب
 عناب احضاره بذاته فنزل ذكره في التوحيد بمنزلة جلال الرحمن وفيه بحث لانه لو كان
 ذلك بعد لفظ الله دون الرحمن فهو اول المسئلة وعين النزاع وان كان لا يخص
 في الواقع في الله وان لم يكن علما فالرحمن ايضا كذلك على ان بناء جميع الالفاظ في الشرع
 عناب معانيها وكون اعطى الله من قبيل ما تاب محل قابل فتأمل قوله والاطمئنان
 وصفت في اصلا مقابل لقوله وتبين علم لذاته الخصوصية اه واختيار لما ذكره اول
 من كونه ذا اصل واشتقاقا وانخص منه واحد فتملأه ولا ينبغي ان يكون مقابلا له
 فيكون قوله ثالثا لانه ليس به ما يفيد دون القول بالعلمية ثم هذا القول متضمن للمبرين
 احدهما ان القول بالعلمية ليس باظهر وهو استفاد من تعريف السند اليه بالبرهان المفيد
 للقصر على السند وثانيهما ان هذا الظاهر فاشارة الى وجه الاول بقوله لكنه لما غلب عليه
 بحيث اه وبقوله لان ذاته من حيث هو اه والى وجه الثاني بقوله ولان معنى الاشتقاق
 اه ولما امكن ان يجاب عنه كما سطر عليه قال والاطمئنان دون والحق وشبهه والوجه
 ان يكون الكل وجه الاول لكن بعض منع الدليل وبعضه بالمعارضة لان قوله ولان معنى
 الاشتقاق اه لا يثبت كونه وصفا في الاصل بل يثبت عدم كونه علما ولا يبرهن منه
 كونه وصفا في اصلا وورد عليه بانه لو كان لفظ الله وصفا في اصلا لم يكن له تعالى
 اسم يجري عليه صفاته ولم يزل العرب يشبهه حتى وضع له اسما يجري عليه صفاته فلا يأتى

في الحق تعالى الرحمن الرحيم معناه الحقيقي اوله هو المتفضل والحسن غاية الاحسان ويجوز
 ان يكون معناه ان سائر الله تعالى التي تنقل نفقا اصطلا حيا من مور لها غايات هي افعال
 ومبادي افعالاتها تنقل منها كذا من حيث غاياتها دون مباديها لما مر ان تنقل
 في تلك الغايات دون المبادي من الاشياء متصف بها وبقا فيكون المعنى الحقيقي لها
 اوله هو تبيين القلب والمنطق المتضمن للفضل والاحسان وهو محال في الله تعالى
 والمعنى الحقيقي لها ثانيا ان الذي نقل اليه هو المتفضل والحسن غايةها وهو ممكن في الله تعالى
 وعلى كلا الوجهين في رد على ما في الكشف حيث قال هو مجاز عن انعامه على عباده واما
 سقط ما قبل ان لا يظهر ان الرحمن الماخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى
 الحسن غاية الاحسان والخلق عليه تعالى ولو اريد بالاخوذ النقل لكان ان يوافق
 الكشف لانه يوجد في الجار ايضا وفي كلام المصنف اشارته الى انه لو انعكس الغايات
 والمبادي لانعكس الاخذ قوله والرحمن المبع من الرحيم ويمكن ان يقال الرحيم المبع
 من الرحمن وذلك تؤخذ باعتبار الكمية والكيفية وهذين الاعتبارين قبل باعتبار الدنيا
 ورحيم الاخرة لان قسم الاخرة جسيم وكثيرة في ذاتها لانها اضعاف ما في الدنيا
 بالنسبة الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا قوله وذلك
 ما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية وقد تؤخذ باعتبارهما جميعا وهذا
 الاعتبار قبل باعتبار الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا والاخرة كثيرة
 ونعم الاخرة جسيمة قبل لم يرد برحم الدنيا والاخرة معطى لهما والالكان ذكر رحيم
 الدنيا لغوا في نظر لان الحق الاصل من الرحمن هو جعل كل نعم دون ذقها فذكر
 رحيم اشارته الى الدقائق فلا يكون لغوا وهذا ما اعترف به القائل ايضا قوله
 تقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة زما تقدم ما يدل على الاولى على ما يدل على الثانية
 يكون ترتيب الدال موافقا لترتيب الدلول هذا انما يصح بالنظر الى اعتبار الكمية دون

وكان في تفسيره ايضا بان يقال الجار في كلام
 الكشف

وهذا يتقدم امر الله في خلقه وعبادته لا يترك الصفة

دون الكيفية قوله من حيث انه لا يوصف بغيره اى وصفه صفا قاه ومعناه انه لا يوصف
 بغيره تعالى في نفس الامر فلا يرد انه لا يستلزم قوله لان معناه المنع الحقيقي له واما الخ
 بان مراد انه يعرف كل احد عدم صدقه على غيره فهو ظاهر المنع وايضا لا يلزم من ان لا يوصف
 بغيره مطلقا ان لا يوصف به احد غيره مما لا يخالفه واعتقادنا ان غلظا او نحو ذلك
 وتخصيص الوصف بالوصف المطابق لا اعتقاد الوصف بتكلف من وجهين مستغنى عنه
 بما ذكرناه قوله لان معناه المنع الحقيقي اى بعد الغيبة وصيرورة كالعلم وكذا الحال
 في قوله من حيث انه لا يوصف بغيره فلا ينافي في عموم معناه ولا المستفاد من بيان
 اشتقاقه واخذه وقوله صار كالعلم وقول صاحب الكشف وهو من الصفات
 الغالبة كالدبران والحيوق والصق قوله لان من عداها انما لظان هذا القول
 دليل على عدم صدق الباطن في الرحمة غايتها على غيره وقوله ثم انما كالمواسطة في ذلك
 دليل على عدم صدق المنع الحقيقي على غيره وان لم يكن غير ذلك بتكلف فاعرف قوله لان
 ذات المنع وجودا مبني على كونها جهة جمولة وكون الوجود موجودا كما هو في ذاته
 المصنف قوله اولان الرحمن لما دل على كل من النعم واصولها اى هذا انما يستقيم بالنظر الى
 الاعتبار الكيفية قوله والكيفية قوله والمحافظة على راس الذي لا بد من كونه تقييد الرحمن
 في الآية الثانية فلو قيل ان المعنى بزمه انه وروى لو قيل انه لاحد الوجوه السابقة
 هذا وجه مستقلا على ان النظرة الاولى والثانية والثالثة بالاولى فاقول قوله
 والظاهر انه غير منصرف اى رحمن النكر لان الرحمن المعروف منصرف مطلقا بحول الامم عليه
 ولهذا قال صاحب الكشف في كيف تقول الله رحمن انصرف في كل حال لان النكران الضمير الجمع
 في المطلق في ضمن المعنى وبطريق الاستخدام الا ان يقال ان معنى على منسوب من الجمع
 المعروف بالام منصرفا مطلقا او بشرط بقا العتقين وان جعله قوله وان حصر الخصا
 بالان يكون لا يثبت على فعل او صفة بل هو هذا انه لو كان لا يثبت على فعل او صفة

في قوله الرحمن المبع من الرحيم
 انما هو انما لا يوصف بغيره كما قال

كما قال سبحانه ان الله في خلقه وعبادته لا يترك الصفة

الحكم فيكون شكر القوي واما بمعنى الفاعل فيكون شكر القوي ايضا وانما انى بالواو
دون اوبنه بذهن الخاطب كل من ذهب ممكن. والشكر يوم الشك والتشكيك والافضل
وكذا الحال في قول الشاعر حفظ ما توهم من ان الاولى والفاسد للشكر يوم كون الشكر
جميع الشك لا كل واحد ولا يستحكم هذا الوهم بقول الشاعر اعلم انه عرف الخير والشر
بمنع المحرم كمال الاتصاف وبعلم وجه اختيار الحمد على خويه وهو ان الحمد اعم من الشكر وانه على
الاختيارى وكون الحمد مختارا كمال والايجاب في غير الصفات نقصان وان الشكر على
الاختيارى اعم من الشكر على الایجابى فان قلت الشكر ايضا اعم من الحمد من وجه فقلت بعارض
كون الحمد على جهة التعظيم والتشخيص اذ يلزم منه موافقة العمل والاعتقاد للقول لكن بطريق
الشرطية لا بطريق كونه غريبا للذي يلزم كون الحمد اعم مطلقا من الشكر قوله قال فاذنكم
الشكر متى بدى والسالى والعنبر الحبيب اعرض عليه بانه انما يدل على كون جميع الشكر
شكرا لا على كون كل واحد منها شكرا والمدعى ذلك ولا يخفى انه انما يجزم اذا كان المراد
هو الشكر الدعوى دون العرفى وهو عمل تامل كما عرفت واجيب عنه ايضا بان كون القول
وحده شكرا مستفيض متفق عن البيان فلما ضم الشاعر الاخيرين اليه وعدهما ثلثة علم ان
كل واحد شكرا وفيه يجوز ان يكون شكرا ساسا مشركا بين الجزاء والكل ويجوز ان يكون
ايضا مشركا بين القول والاخيرين واعرض عليه بانه لم يطلق الشكر في البيت على هذه
الاعمال حتى يدل على كونها شكرا واجيب عنه بانه لما جعل الافعال ثلثة جزاء لثمة وكل
ما هو جزاء لثمة عرفا شكرا لثمة علم ان الشكر مثل لثمة وفيه انما يدل على مدح لثمة البيت
في اطلاق الشكر عليها لا على استقلالها والكلام فيه اللهم الا ان لا يلزم وايضا لا يدل
على كون كل واحد منها جزاء لثمة والمدعى ذلك التمسك الا ان يجعل المدعى اعم منه وايضا لا يدل
على كون خلق الجوارح شكرا بل على كون عمل اليد شكرا فقط وورد هذا الجواب
ايضا بان الاستشهاد بغير عرف اطلاق الشكر فاعلى الشكر فاعلى الشكر فاعلى الاستشهاد على

على العرف والالزام الدور وفيه ان المدعى كون كل من الشكر شكر اعم فاعلى زعم هذا المدعى
واجب مقتضى الدليل كون كل ما هو جزاء لثمة شكرا عرفا في زعم ايضا ولا يخفى على احد خبرنا
فلما ورد وانما قلنا في زعم لان الجيب اطلق المدعى وفيه الدليل كونه لثمة وغير المعترض
لثمة بالعرف وفيه المدعى بالعرف قوله ولما كان الحمد إشارة الى وجه اخر لاختيار الحمد على
الشكر فقط من شعب الشكر اى من اقسامه صفة الحمد او حال منه وانما قيد به لان الحمد الذى ليس
من شعب الشكر وهو ان يكون في مقابلة النعمة ليس شيع لثمة وادل على مكانها وهو طولها
رأس الشئ من جنسه وهو اول من قول صاحب الكشاف فاحمد احد شعب الشكر لانه يوم ان
مطلق الحمد كذلك وليس الامر بذلك وان جعل قوله من شعب الشكر خبرا فالمراد بعض الحمد
وهو الموافق لقوله صاحب الكشاف استيع لثمة اى اكثر اشاعة لثمة المنعم من الفعل
والاعتقاد واول منها على مكانها اى وجود النعمة وحصولها او محل حصولها او وصولها
والفائدة عطف تفسير لما قبل على المعنى الاول وتأسيس على الاخيرين اما كونه اشيع
واول من الاعتقاد فالحق والاعتقاد فيكون اشيع واولا لثمة بقل ولا يكون العمل فلما في
اداب الجوارح من الاحتمال اى تعاب الجوارح لبعض من احتمال ذلك لا تعاب بغير الشكر
او بغير شكر ذلك النعم ان لم يكن حيا فيكون اشاعة ودلالة ايضا اقل فيكون دليلا
جزء المدعى ويجوز ان يقدر قولنا وظهور القول وعدم احتمال كما اشير اليه في الكشاف
جعل رأس الشكر اى جعل الحمد المسمى ذكر رأس الشكر لانه كما يكون على الاعضاء وظهورها
وسبب حصول حقيقة الانسان كذلك الحمد على الافراد وظهورها وسبب حصول حقيقة
الإنسان حقيقة هو الكشف والظهور كما ان حقيقة النقيض وهو الكفران هو السر والاختفاء
وقوله والعمدة به تغيب لثمة وفيه إشارة الى ان قوله عليه السلام ما شكر الله من لم
يحمده نفي لكمال ومبالغة فيه قوله فقال سلى الله عليه وسلم الفا اما تعليلية او سببية
او تغيبية قوله والذم يقصص الحمد والكفران يقصص الشكر عرفا لا كشافا الاشياء

وجهان لكشاف لثمة الحمد ايضا

باعتدالها ونفاها كمال الانكشاف فهذا اولى من قول الكشاف والمقدّم بضم الدال
والشكر بضم السين الكفران او لاشارة الى دليل عقل لقوله جعل راس الشكر كما ان قوله
عليه السلام وليس عقل له على وجه نقول الكشاف اولى من قول المص فاعرف ذلك ثم يفتقر
هنا ما يحسن الصد ويجوز ان يكون شيئا واحدا ضد الشكيبين كما سواء ضد اللياض
والخمره مثل ان يكون الذم ضد الحمد والمجد الحسن الرفع ورفع الاثم رفع الشخص
الذي يستلزم جعل نقص المجد نقص المجد مسامحة واراد لا زعم فانه في ما قيل من ان
اشتمار الذم في مقابل المجد بطل كونه نقص الحمد او كون المجد اعم قوله ورفعه بالابتداء
وقوله المجد هذا التلويح بكونه فاعلا لفعل مخذوف او خبر مبتدأ مخذوف او مبتدأ
الجزء مخذوف ولقوله اياك نعبد وياك نستعين يتناول المجرور في لغة معمول الحمد
واللام فتقوية الفعل قوله وقد قرئ في برود على هذه القراءة ان المصدر رحمتا للتاكيد
والثاني كيد بجان لا يدل على زيادة على التوكيد وهو يدل على التعريف الذي ليس
في التوكيد وهذا هو وجه التزيين ووجه اخر للبعد ولان قوله لا يدل على عموم الحمد لجميع
الارزاق والنباتات اي دوام حمد واحد لها وتولد دون تجدد مقابل لنباتات وقوله
وحدونه مقابل للعموم ويجوز ان يكون النبات تفسير للعموم والحدوث تفسير للتجدد
كما يساعد عبارة الكشاف هنا وفيه اشارة الى ان الفعل المخذوف مضارع
كما صرح به في الكشاف حيث قال والعسى كذا الله حمد اقبل في وجهه ولما كان الرفع
والاعلى النبوة فخره وعن زيد التجدد والحدوث مناسب ان يقصد به النبات والدوام
بمعونة المقام بجمل التفسير المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والنقص
وفيتم نظره لان التعليل للمخذوف لا يفسد اما فعل كما هو من باب النحر اراه اسم فاعل كما
هو غير وهو ما يحسن المعنى وانما الاستقبال فلهذا ما هو بضم الشين ان يجعل
ذلك مستجابا في عامل المصدر ويقال ان الكلام في نفس الحمد لا في ثبوته لا في ابعاده

وايضاً يمكن جعل الفعل المخذوف على النبات والدوام بمعونة المقام الا ان يقال ان المصطلح
عليه سهل من جعل المقييد عليه قوله والتعريف به الجنس اي تعريف الجنس والتعريف بالجنس
وانما فعل والتعريف دون لام التعريف واللام مثل ان لا المذهب كلها في حرف
التعريف والتلويح اولا كون الالف واللام زائدة قوله ومعناه اي التعريف
الاشارة والتعيين الى ما يعرف كل احد اي الى ما يحضر في ذهن كل احد ويتنازع عند
من حيث هو كذا ذلك من جواب سواء بان معني لفظة الحمد ما هو او ما هي الحمد ما هو
ويجوز ان يكون معناه يعرف كل احد بالسؤال بان الحمد ما هو باحد الوجهين فان قلت
لا شك ان كل احد لا يعرف معنى الحمد فكيف يستقيم ذلك قلت هذا لا يرد على التوجيه
الثاني وانما على التوجيه الاول فيجمل على الادعاء والمبالغة للتبيين على وضوحه او على
ان الحمد يجب على كل احد فيجب عليه ان يعرفه لان العلم مقدمه العمل ويمكن التخصيص
والتغليب قيل انما قال كل احد ولم يقل كل مخاطب مع ان التعريف يقتضي ذلك يعلم
ان الخطاب هنا كل احد وفيه نظره لانه لا يستقيم على تقدير كون السورة مقولة
على ستة العباد كما هو مختار المص قوله اذا من خيرنا وهو مولى بوسط عقل سواء
كان مؤثرا كما هو رأي المعتزلة في افعال العباد وبراى الحكماء في جميع الاشياء في المشهور
وراي القاضي ابي بكر في اوصاف افعال العباد او غير مؤثر كما هو رأي الحكماء في سائر
الاشياء في التحقيق وبغير وسط عقل كما هو رأي جمهور الاشاعرة في جميع الاشياء
وراي المعتزلة في بعض الاشياء ويمكن ان يعم الوسط من العقلي والعادي فيكون
الكلام مشتركا بشقيه بين الاشاعرة وغيرهم ويمكن ان يخص الوسط بالعادي فيكون
مختصا بالاشاعرة هكذا ينبغي ان يفهم الكلام ثم ان هذا الكلام يشعر بان الهمد
عن الاستغراق لمحاظته مذمب الاغترال وليس كذلك لانه يترجم للجنس مع لام التثنية
ما يترجم الاستغراق من اختصاص جميع المحامد له والتأويل كالتأويل بل لان

مدلول اللفظ هو الجنس والاستغراق يستفاد من القرينة اما لانه المتبادر والشائع
 في الاستعمال واما لان الاسم لا يدل الا على المسمى واللام لا يدل الا على التعريف وايضا
 الاختصاص يستفاد من لام الملك فلو حمل على الاستغراق لزم الكرام والتاميم
 اولى من التاكيد ثم ان هذا الدليل لا يدل الا على كون جميع الحمد العرفي له تعالى والمدعى
 كون جميع الحمد له تعالى وحمل على ما ذكرنا من صفة المص ولم يلزم المص العدول عن مدعيه
 فاقول قوله اذا الحمد لا يستحقه الا من كان شانه هذا اذا الحمد لا يستحقه الا من كان
 محتارا لانه على الجنس الاختياري والاختيار لا يكون بدون هذه الصفات قوله
ستقر لها اي قرى باسناد الدال على الكسرة وباللام الدال في الضم مع ان
 الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة وحملا في كلمتين تنزل للكلمتين من حيث انها
 مستعملون معا كقوله كلمة واحدة قوله وهي تنسج الشئ الى كماله شيئا فشيئا فان
 قلت كم من شئ يغني خيل بوجه الى كماله فاجب الجمل المحلى باللام المفيد للاستغراق قلت
 ان حمل الاستغراق على استغراق الانواع والاجناس فلا اشكال لانه لا يخفى ان يجمع
 فرد من كل نوع ومن كل جنس الى كماله وان حمل على استغراق الافراد فقط اجمع استغراقا
 فوجد ان لكل مال مراتب متفاوتة وانما شئ وذلك الشئ وان لم يبلغ مرتبة ونحوه
 فقد بلغ مرتبة اخرى ونحوه اجماعه على انه يمكن ان يحل على الادعاء والمبالغة قوله ثم
 وصف به للمبالغة الاولى ان يذكر الوادع ثم او يقال الرب في الاصل بمعنى
 الترتيب ولم يوصف به لانه يوهم ان يكون له معنى اخر متاخر عنه وليس كذلك
 لانه بمعنى الترتيب ايضا الا ان يقال انه بمعنى اسم الفاعل كما يشعره عبارة الكثاف
 صحتها حيث قال بعد حمل الرب بمعنى المالك فخطو يجوز ان يكون وصفا بالمصدر
 للمبالغة كما وصف بالفعل حتى قال السيد قدس سره في بيان هذا القول ان الرب
 بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر ركن المبالغة

المبالغة في مجر وحمل المصدر صورة او تكون المجاز ابلغ من الحقيقة قوله وتبين هو نعت
 من رب رب رب فهو رب ينحسب كقوله ان جعل نعتا من الترتيب وهو خلاف سوف
 الكثاف فانه يقتضي ان يكون نعتا بمعنى المالك لانه لم يفسر الرب الا به وايضا
 يشعر انه وافق الكثاف في جعل وصفا بالمصدر رب المالك وليس كذلك لانه جعل وصفا
 بالمصدر بمعنى الترتيب وجعل صاحب الكثاف وصفا بالمصدر بمعنى المالك قوله
ثم سمي به المالك عاقله فانه حيث جعل المالك اصلا ونعتا يشق منه الفعل
 ولم يفت الى استمداله بقوله صفوان لابي سفيان لان يربني رجل من قرين
 احب الي من ان يربني رجل من هوازن لانه كما يحتمل الملك يحتمل الترتيب بل فرق
 فلا ديس فيه قوله ولا يطلق على سيرة اي الرب المفرد على غير الله تعالى الامية
 الانادرا ولم يعتد به قال في الصحاح والرب من اسما الله تعالى ولا يقال في غير
 الا بالاضافة وقد قالوه في الجاهلية قوله قال الحارث بن جازة وهو الرب
 والشهيد على يوم الحواريين والبلد اهلها واما الجمع فيطلق على غير مطلقا كقوله تعالى
 ارباب متفرقون قوله والعالم اسم لما يعلم به زاد لفظ الاسم اشارة الى انه ليس
 بصفة وابده بقوله كالتام والغالب قوله غلب فما يعلم به الصانع ولما كان اليا
 لمسية مطلقا لا السببية القريبة والالصدق على المقدمات المرتبة فقط بل الجرا
 الاخر منها في يدخل فيه المقدمات المرتبة والمقدمات المتفرقة واجزاها والامور
 العددية التي لها مدخل في معرفة الصانع وصفات الصانع بل ذاته ايضا ضم اليه
 قوله وهو كل ما سوا واحترار عن الذات والصفات في وجه وقوله من الجواهر
 والاعراض احترار عما عداها ما ليس من الجواهر والاعراض لكن يكفي في ذلك
 الاقتصار على قوله من الجواهر والاعراض كمالا يخفى والظان المراد منها هو الانواع
 والاجناس دون الاشخاص وبوبده قوله ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

ط
 وهو المنزه عن التسمية
 وفي بعض النسخ حاشية
 في رتبة من لا يربون الجاهل
 في رتبة من لا يربون الجاهل

واما ما قيل ان اسم كل نوع من الموجودات وكل جنس من المجمع يدل عليه ما ذكره في محله
 على التمس من ان كل واحد عالم بغيره منزلة العالم اذ لو كان العالم اسما لكل شخص من
 الموجودات لم يخص الالان يكون كل فرد من عالما ولم يكن جعله عالما لثبوت العالم
 فليس بشي لان لا يدل على كون النوع والجنس والمجمع عالما ولا على عدم كون شي من
 الافراد عالما بل يدل على عدم كون كل فرد عالما وهو لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى قوله
 فانها لا مكانها واعتبارها عطف المعلوم على العلة بقية اشارة الى ان علة الاجتناب الى
 العلة هو الامكان وهو منسب للحكماء وبعض المتكلمين واعتبارها المنع في العلوي
 ايضا لا يرد على من قال من المتكلمين ان علة الاجتناب هو الحدوث او مجموع الامكان
 والحدوث او الامكان بشرط الحدوث ان العلة بشرط الحدوث بشرطها يجب ان يكون
 مقدر على المعلول والحدوث متأخر عن الاجتناب لكن يمكن الجواب عنه بان المراد هم كون
 الشئ بحيث اذا وجد يكون حادثا ولا شك في عدم تأخره عن الاجتناب واجاب عنه
 المتكلم في شرح المقاصد بان المراد بكون الحدوث علة الاجتناب او شرطها ونظرها
 ان العلة بلا حظ الحدوث في الحكم بالا حتم ولا شك ان الحدوث متقدم في الملاحظة
 على الاجتناب وفي نظر لان الكلام في علة نفس الاجتناب لا في الحكم بالا حتم وايضا هم
 في صدق بيان احكام نفس الامكان لا احكام ملاحظة الامكان وقد صرحوا به ووردوا
 في مباحث الامور العامة قوله وعلب العقل منهم انه كان قيل ان مشروط المجمع بالياء
 والنون في الاسم العلية والعلية ولم يوجد شي منها في العالم على ما ذكرته فاجاب بان
 غلب العقل منهم فوجد شرط الاول وهو وان كان اسما غير صفة لكنه يشبه الصفة
 من حيث والانه على الصفة وهو العلم فانه يجمع الى الشرط الثاني لانه ليس بشرط في
 الصفا والياء ان يقول كسرا ونساقهم لكن المذكورة شرط ايضا فالاولى ان يقال
 وغلب العقل المذكورين منهم الا ان يقال انه اعتمد على العقل لانه جمع المذكور فظهر انه

قال المتكلم في هذا الموضع
 وطرد المنع الطالع ولم يجب

وجوبه في هذا الموضع

انه ذكر كلمة جمعة بالياء والنون فمن قال انه لم يذكر كلمة لان القرآن بمعنى في صحته عند
 فهو من الشواذ كسبين وارضين فذهب على انه اراد كفاية القرآن في صحة عند الطائفتين
 فهو ظاهر المنع وان اراد كفايته في صحة عند غيرهم فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لان الظاهر
 ان الكلام في مثل هذه المقام مع الطائفتين ولو سلم فالاولى بيان وجه صحة تفسير القرآن
 انما يوجب مخالفة القواعد العربية للقرآن فيضعف الاعتماد عليها وايضا لو صح ما ذكره لكان
 ان لا يتعارض الكلمة شي وقع في القرآن لكن اللازم بطائفتين فيه قوله وقيل اسم وضع
 لذوي العلم من الملوك والتقليد اذ مرصده لانه يوجب انه صفة بمعنى العالم وليس كذلك
 ولانه ان لم يرد غيرهم بغيره بالمباينة وان اريد فان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 او ان كتاب المجاز ولان فيه قوا الاشارة الى دلالة الدليل على وجود الصانع
 بل الحكم المشار اليه بقوله رب العالمين بخلاف ما ذكره قوله وقيل غني به الناس اذ
 مرصده لان فيه قوا المباينة والاشارة المذكورة وان كتاب المجاز لانه اشار الى
 انه استعارة حيث قال من حيث انه يشتمل على نظائرها في العالم الكبير اه قوله وقرئ
 رب العالمين بالصب على المجمع اه ويجوز ان يكون على الكل على محل الموصوف او على
 ان يكون مصدر الفعل محذوف من قبيل معاذا الله فغيره رب العالمين ربا او على
 ان يكون فضلا ما ضيا والمجاز حال عاقبة او صفة لانه على ما قيل من المجاز اذ كانت
 مختصة بشي يجوز ان يوصف بهما ذلك الشئ معسرة قوله وقيل ليس على انه الملك
 كما هي معتقده الى الحديث اه لان قوله العالمين يدل على انها تدل على وجود الصانع
 دلالة المعلول على العلة والاجتناب اما الامكان او الحدوث ومما حاصل ان حال
 البقاء في مقتضى الى المبقى فكان ان الافتقار الى الحديث حال الحدوث في الوجود فكذا
 الافتقار حال البقاء الى المبقى في الوجود فيستفاد لكل الافتقارين من قوله العالمين
 ويمكن ان يستفاد الثاني من قوله رب لانه يتبع الشئ الى كماله في استمرار وجوده

من قبل الترتيب وداخل منها ايضا وعلى كل تقدير بين سقط ما قيل من انه لا دلالة
فيه على كون الافتقار في الوجود مراده ذلك قوله كونه لتعليل على ما سلكه يعني
وكيف مجموع هذين الوضعين ثانيا بعد ذكره في البسطة او لتعليل الحكم المستفاد من قوله
الحمد لله بعلز واحد هو ذلها ان كانت الصفات المذكورة واحدة او ليعمل
ستعددة هو واحد انها ان كانت على استعداد لا لتعليم الاستعانة او التبرك بهذه
الاسماء حتى لا يكون له فائدة جديدة كما يشير اليه بقوله واهرا هذه الاوصاف على الله
تعالى وهذه العلم يجري سوا كانت البسطة جزء من الفاتحة ام لا لان التكرار في
جديدة محترزة في كلام واحد مطلقا الا انه الظاهر على تقدير كونها جزءا منها
قوله وبعضه من يوم لا تكلم نفس بنفس شيئا والامر بوسنة لله وجهه ان اليوم
يوم الجزاء ولا تكلم من الملك بالكرهية ان سورة ابيان حول ذلك اليوم وقوله
والامر بوسنة لله لرفع توهم حول تفسير في الحكم السابق لان له نفسا ولو شكك
او لتعليل ما قبله فيكون المراد من الامر هو الملك بالكره وقد عرفت ان هذه السورة
تشتمل على اصول ما في القرآن وعلى معانيها اجمال فانه يجب ان يكون ما كلف ليوافق الاجمال
التفصيل وانما قال وبعضه دون يدل على مثل لا يجوز ان يكون لا تكلم
من الملك بالضم او يكون الامر هو الملك بالكره غالبا ولان اشتغال هذه السورة
على ما في القرآن من الاصول والمعاني ليس بقطعي ولا ينبغي في الاجمال والتفصيل
التوافق بالاشتقاق وبما قررنا ظهر انه في ما قيل من ان قوله تعالى والامر بوسنة
سنة يعنى قراءة ملك يوم الدين ثم ان قوله تعالى يوم لا تكلم الاية انما يعنى كونه
على صيغة اسم الفاعل لا كونه مجردا مضافا ولهذا لم يقيد بها فهو مشترك بين هذه
القراءة وبين قراءة ملك بالنصب وبالرفع منونا ومضافا وكذا قوله لا تكلم
اهل الخرين انما يدل على كونه صفة مشبهة لا على كونه مجردا مضافا ولا كونه مشترك

تشارك الوسط ولهذا لم يقيد بها فهو مشترك بين هذه القراءة وبين قراءة ملك بالتخفيف
وقراءة ملك مضافا بالرفع والنصب فالاولى ان يقال قراءة عاصم والكتاب في قلوب
وقوله ملك بالنصب والرفع منونا ومضافا وبعضه قوله تعالى يوم لا تكلم نفس
نفس شيئا والامر بوسنة وقراءة الباقر ملك وقراءة ملك بالتخفيف وملك مضافا
بالرفع والنصب لانه قراءة اهل الخرين ولقوله تعالى من الملك اليوم ولا يذم من التعظيم
قوله لانه قراءة اهل الخرين او لتعليل لاصل القراءة او الاختيار في نفس الاول بل يحفظ
اليعطف في قوله تعالى بعد الحكم وعلى الثاني فيترسقط ما قيل ان قوله تعالى من الملك اليوم
لا يستقل باثبات كونه محترزا لانه يعارضه قوله تعالى يوم لا تكلم نفس بنفس شيئا فالظن
ترك الام على ان اراد تعارضا يقتضي التساوي فهو ممنوع لحواله رجاءه عليه بوجوب
وجوه الترجيح واحد لا يشارة اليه قال في الاول وبعضه دون الثاني وانما
التعارض في هذه مطلقا فلا يجدي نفعا السنة المذكورة وايضا التعارض موجود بين
هذه القول وبين الدليلين الآخرين فلو وجه للتخصيص وايضا ان قوله لا تكلم اهل
الخرين مستقل في اثبات كونه محترزا لا فائدة في ضم هذا القول اليه ثم انه يستدل
عليه ايضا في تلك في قوله تعالى ملك الناس ولم ينفذ اليه المص لان المدعى ملكية
جميع الامور في يوم الدين والدليل يدل على ملكية الناس مطلقا فلا دلالة فيه
على المدعى وجه السيد قدس سره بانه لما تدرج في فائدة الكتاب من وصفه بربوبية
الى وصفه بالملكية تناسب ان يكون فاتحة كذلك وفيه نظير لانه ان اراد ان تناسب
في فاتحة الكتاب التدرج من وصفه بربوبية العالمين الى وصفه بملكية يوم الدين
فالمراد منه منوفا كيف والخاص لا يستلزم العام وان اراد ان تناسب فيها التدرج
من وصفه بربوبية الناس الى ملكية الناس فهو ظاهر العناد وكيفية ترك رب العالمين
المناسب مع انه لا تقربح ايضا قوله ولما تدرج من حسن الشجرة دون الحديث

من التعظيم لما فيه

بمختلف ما كنت قوله والملك هو المتصرف في الاعيان المملوكة اهـ اشارته الى الفرق بين
تقارن تحت بعضه او ليس بقوله ولما قيس التعظيم او ليس اصل المدعى فهو
اشارته الى قول الكشاف ولان الملك يعم والملك يخص ان قيل بان المتصرف بالامر
والنهي يتضمن تصرف في الاعيان المملوكة كما اشار اليه السيد قدس سره في حاشية
الكشاف حيث قال ان الحكم في الموضوع اللغوي دون العرف الحقيقي فملك ان يعرف
في رعاياه بما شاء واما كون المتصرف حقا او غير حق فما لا يعتبر في الملك ولا في الملك
لما بل شرعا رده على الملك ان قيل بعدم تضمن قوله والملك هو المتصرف بالامر
والنهي في المأمورين اي جميع المأمورين بحسب العرف ويمكن ان يكون العرف هو التمييز
عن الملك فخط الامم جميع الاغيار فلا بد ان يصدق على كل رئيس بالنسبة الى تابعه
مع انه لا يسمى ملكا واما التعريف بانه المتصرف بالامر والنهي الخارج عن تصرف غيره
فخرج عن ملك تحت حكم ملك اخر كملك نصب ملك اخر اي ان يعتبر العموم في الامر والنهي
ثم قوله في المأمورين بمعنى على اندراج النهي تحت الامر وقوله بالامر والنهي بمعنى على عدم
اندراج قوله الاضافة اسم الفاعل الى الطرف اهـ انما لم يتعرض لاضافة ملك مع انه
محتاج لان كون الاضافة غير لفظية ظاهر لان اضافة انما تكون لفظية اذ كانت الى
فاعلها لا ينصب مفعولا لزوما ويوم لا يحتمل ان يكون فاعلا كذا قيل وفيه نظر
لان ان اراد ان يكون فاعلا اصلا فهو مجاز ان يكون فاعلا على الاشياء بخلاف
عائد الى الموصوف وان اراد ان لا يكون فاعلا حقيقة فلا يجدي نفعا لبقاء كونه
فاعلا على الاشياء على ان ما ذكره لا يقيد الظهور بل كون اضافة غير لفظية بان
ما ذكره يشعر ان قوله الاضافة اسم الفاعل اهـ لبيان كون اضافة غير لفظية وليس
كذلك لانه لا دخل فيه بل ربما يوجد خلاف ذلك وايضا يكفي فيه قوله ومعناه
ملك الامور والوجه ان يقال لم يتعرض له لان خطا صحفه لا يساعده ذلك فذكر

ذكر ما فيه واحال غير الى المقابلة عليه وان قوله الاضافة اسم الفاعل اهـ لبيان وجه التركيب
خلاف مقتضى ظاهر الحال لانه يقتضي المفعول بحقيقة قوله على الاشياء اي يجوز في النسبة
او في المذهب او في الطرف او الكناية فعل الاول معنى قوله ومعناه الحقيقي اندي
عنه وعلى الرابع معناه المقصود والكنوي وعلى الثاني والثالث ظاهرا ويمكن حمل الاشياء
على الباقية وهو قريب من معناه اللغوي فيسأل انما يجعل الاضافة بمعنى في تكون
معنوية بل تكلف الاشياء لان الاضافة المعنوية تعود عند الخليل الى تركيب وصفي
الا يرى ان غلام زيد عند الخليل غلام كان لزيد وضرب اليوم ضرب كان فيه والاصح
مالك كان في يوم الدين لان الزمان لا يجزئ عن البحث والاعيان ولا يوصف
وانت خبير بان المراد كون ملكية في يوم الدين لا كون فيه ولا خفاء في صحة كيف
ولولم يصح لم يصح الاضافة على الاشياء ايضا لان المعنى على الطرفية كما يشير اليه بقوله
ومعناه ملك الامور يوم الدين واما قوله لان الزمان لا يجزئ اهـ فليس يصح لان
الاخبار في الحقيقة بمنع الزمان مثل كان كما اشار اليه ولا خفاء في صحة الاخبار
عن البحث والاعيان ولو اريد به الاخبار بنفس الزمان فلا يدل على ما ادعاه ولا وجه
للتخصيص بالبحث والاعيان لان نفس الزمان لا يجزئ عن غير البحث والاعيان ايضا
والوجه ما قيل ان فيه فحاشا وان الاضافة بمعنى في لم تثبت عند اهل البيان وجمهور
النخاة واما الرد عليه بان يجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام فلا يلزم من عدم كونها
بمعنى في كونها على الاشياء فليس بشي لان من قال بالاشياء قد صح كون الاضافة
مع معنى اللام لا بمعنى آخر ولو قيل مراد المعترض كون الاضافة بمعنى اللام من غير اعتبار
الاشياء وما صح به ليس كذلك فتدافع يفتوت النخاة كما لا يخفى على المتأمل الصادق
ومعناه ملك الامور يوم الدين اهـ يعني غير المعنى الاستقبالي وهو الملك يومئذ
بخط الماضي مجازا فيها على تحقق وقوعه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وهما القدر

لا في كون الاضافة معنوية وهذا مبني على كون تعليق القدرة بما لا يزال كما هو في بعض
 الاشياء ولو قيل يكون تعليق القدرة في الازل كما هو في البعض الاخر منهم لم يجز الى ان كانت
 الجازم لم يجز في الاستمرار الى التناول كما ستعرف قوله اول الملك في هذا اليوم على وجه
 الاستمرار في المراد بالاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر مع الحدث في احد الارضية
 وذلك كمن في المستقبل كان فيل حوانات المالك في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهوم
 الحدث لم يعمل لا في الحقيقة بل في الفعل ورد بان الاستمرار في الدوام وقيل المراد
 الاستمرار في الوجود على ما لا يتحقق وقوله وبما لا يتحقق استمراره لا يتحقق ان قال
 التوحيين ان الماضى والاستمرار واحد ثم قيل ان اعتبار استمراره على الماضى يكون
 الاضافة معنوية وان اعتبر استمراره على الحال والاستقبال يكون الاضافة اطلاقية ولا يتحقق
 كونهما التوحيين واحدا ايضا لكن من وجه اخر علم ان صاحب الكتاب اخر توجيه الماضى
 وجعله مروجاً ونكس المص لا ملة على اذن من عاونه تقديم الراجح سيما في مثل هذا المقام
 فلا بد وما قيل ان كلامه يوم ان توجيه الاستمرار لا يحتاج الى تكلف بخلاف الماضى وليس
 كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحتاج الى جعل الملك الاستقبال استمرارا كما في الماضي الى الابد
 ايضا فهو اعرف في التحمل قوله ليكون الاضافة حقيقة متعلق بقوله اضاف الى اسم
 الفاعل او بقوله ومغناه قوله الدين الشريعة وقيل المطابقة والعنى يوم جزا الدين
 من الاول لا يحتاج الى حذف المضاف بل لا يصح مع حذف المضاف ايضا لان
 الجزاء هو العمل لا جزاء الشريعة يحتاج الى ان يقال جزاء العمل بالشريعة وجودا و
 عدما ومرض الثاني لا يحتاج الى الحذف ايضا ان يبق جزاء المعصية مع ان المعصية
 كثر وذكروا انها احد قوله من كونه موجد للعالمين ربهم المراد باليجاد هو الابقاء
 كونه ربهم بيان ومؤكد فهو مستفاد من المضاف والاحداث تكونه ربهم
 مؤسس فالاول استفاد من العالمين والثاني من الرب كونه رتب على ترتيب

رتب الواقع وهو الترتيب حسب القوة فيما سبق ويقتضي على ان الملكات لا يكون
 الى توجيهه فحاشاك قوله ظاهره وباطنها عاجبها واجلها المزاوج لظاهرها ما يكون في ظاهر
 البعد وباطنها ما يكون في باطنها فقولها عاجبها واجلها ما سيس او المزد بالظاهر
 ما يكون في الدنيا وباطنها ما يكون في الآخرة فقولها عاجبها ناظر الى الاول وبين
 له وقوله عاجبها ناظر الى الثاني وبين له والماول ناظر الى الرحمن والظاهر ناظر
 الى الرحيم على وجه الثاني ناظر الى الرحمن والاول مشترك بينهما قوله على الحقيقة
 بالحق كونه زادة المحرمة ولا يمتنع في قوله لا احد احق منه لان المراد حصر المبالغة لقوله
 لا احد احق به من من قبيل اخذ من الجاه واعلم من الجاهل ولا يشترط ان يقال
 بل لا يستحق على الحقيقة سواء تفسيره وتعيينه او يمكن ان يكون اعراضا عنه
 لانها من خلاف المقصود وعلى كل تقدير لا يخفى ان الحصر المذكور في قوله فان رتب
 الحكم المستفاد من قوله الحمد لله والمراد من الترتيب هو التعلق والبقاء
 عقبة لك في الواقع لا في الذكر اذ لا يخفى ان الحمد بعد الاوصاف المذكورة في الواقع
 وفي الذكر بالعكس قوله بشر بعينه لا بد من تأويل العبد بالبدالة والدلالة
 بالبعيدة والملا فلا بد من الدلالة او العلية اعم من وجه من الدلالة والاعمال
 لا يدل على الخاص ثم انه يشعر بان كل وصف منها على على صفة الحكم والتفسير
 الا في يشعر بان مجموعها على واحدة له فيها ثبات الا ان يقال ان افراد الوصف
 في قوله على الوصف لا شارة الى ان مجموعها على واحدة او يقال ان الحكم واحد
 من ان الحكم توصف على صفة واحدة منها فالاستقبال ناظر الى الاجزاء وهم
 الاستقبال ناظر الى الكل فلا ساق في قوله ولا يشع من طريق المقوم انه يكون
 مجموع المنطوق والمفهوم دليل على ذلك المدلول فيكون المراد من الدلالة اعم
 منها ان عطف هذا القول على قوله فان ترتيب الحكم اه او يكون منطوقه دليل

ولا يبعد ان يقال ان الترتيب في الوصف

عليه ويكون مفهومه ليس على جرد فكون المراد من الدلالة دلالة مطلقة ان عطف
 على قوله الدلالة وهو العطف وتعد الدلالة على مدلول واحد شائع ولا يمنع دلالة
 الملتصق دلالة المفهوم كما لا يخفى ثم الاولى ان يقال ولا شعاع من طريق المفهوم
 على ان غيره تعالى لا يصف بهذه الصفات ومن لم يصف بهذه الصفات لا يقال
 لان كونه مفهوماً من ان يصف ويستحق ان يكون مذكور مفهوم الكبري المطلقة عطف
 قوله ومن انصف بهذه الصفات يستحق ان يكون مذكور مفهوم الصغرى المذكور
 وهذا المفهوم قيس من الكمال الاول ثبت عدم استحقاق ماسواه للمحمود ايضا
 قوله يكون اي المدلول عليه فان الشيء ما لم يدل عليه لا يدل على شيء اخر في الواقع او ما في
 من المدلول عليه والتعريف على وجه رعاية ما لم يمتدحه الدلالة وقد عرفت انه شائع
 وكما ان شيء ليس على شئيين ولا محذور فيه ايضا كونه الدلالة الاول على تمام ما بعده
 والثاني على جرد ما بعده فانه قد قيل ان الدليل على ما بعده هو ما صح به من
 تخصيص المحذور بمحال التعريف قوله فلو وصف الاول بـ تفصيل لما اجب في قوله الاول
 او في قوله فان ترتب الحكم او في قوله ولا شعاع او عطف على وقوع الدلالة او
 لا شعاع قوله بيان ما هو الموجب للمحمود قيل لا يكون الا على الجمل الاختصاصي في قوله
 الاول اخص الجمل والثاني والثالث الاختيار فلما لم يرد من بيان فارق بين الوصف
 الاول والثاني والثالث حتى يظهر كون الاول بناء على الموجب دون الاخيرين
 والعقل ذلك ان السبب للمحمود هو الجمل والكون اختياريا بشرط سميته وكون الاول
 هو سميته لا يوجد المحذور فيكون الثاني والثالث في شرطه بما يسهل حيث يمكن غير
 الاختيار في محذوراته لانه لا يمتدح على صفات الله الا في قول نبينا قوله اما
 اوله فلان الوصف الثاني والثالث كما يفيد الاختصاصي يفيد الجمل والامانة ثانيا فلما
 ان اراد الشرط الكلي فلا يسقط وان اراد الشرط الاكثري فلهذا السبب الاكثري

على هذا يكون التعريف
 بياناً لما كان له

الاكثري يسقط واما دالة الكلي من سبب والاكثري من الشرط لا ينفك لانه ان كان
 انعكس الامر واما ثالثا فلان المحذور غير الاختياري محذور عليه لانه لا يدل
 على التسقوط لانه ان جعل ذلك المحذور حقيقة يكون الشرط اعم من الاختيار في الحقيقة
 والترتيب فوجود الشرط هناك وان لم يجعل محذور حقيقة فليس هناك مشروطا حتى يوجد
 بدون الشرط قوله الدلالة على انه مفصل بذات محذوراته لان معناه اللغوي يقتضي
 التفضل والاحسان كما عرفت قوله فانه لا يقبل الشركة في ايضاً والزم ان
 ان يوجد في غيره تعالى ايضا يستلزم المحذور وهو في المحذور المذكور والمفهوم المذكور فان
 قلت المراد انه لا يقبل الشركة اصولا كمال ولا جرد كما يشترط قوله بوجه ما والثالث الاول
 يقبل الشركة جردا لانه قد يوجد الترتيب من غيره تعالى باقداره تعالى كسواء الاحسان
 والتفضل قلت قد يوجد ملك الامر من غيره تعالى باقداره تعالى كسواء الاحسان
 الشفاعة الشافعين ودرجة الملائكة في تعظيم المطيعين وتعذيب العاصين على ان
 المراد منها هو الكمال فلما كان بدل عليه سوف الكون فليس ان يكون كل منها تحقيقا لخص
 على وجه التخصيص قوله ثم انه لما ذكرنا اشارة الى وجه خاص للاتفاقات من الغيبة الى
 الخطاب والى وجه تعقيب المحذور بالعبادة والاستعانة والى وجه حصر حاشية تعالى
 والى وجه عدم اشتباه الخطاب قوله ونفس العلم بمعلوم معين من قبيل عطف
 الزام على المعلوم ولهذا جعل صاحب الكتاب جواب لما وقع في خطبه المص
 عدل عنه ولا وجه للعدول عنه الا ان يقال ان تعريفه خطبة عليه غير ظاهر وان كلام
 الكتاب في بيان وكلام المص تباين واحد ولهذا عدل قوله في خطبة في ذلك
 ما ذكر من الذكر والوصف والتميز والتعلق فهو تأكيد لان لما يدل على سميته الاول
 لثا وهذا اول من جعل ذلك اشارة الى الصفات كما لا يخفى على المتأمل او بما يستلزم
 ما ذكر من حصر العبادة والاستعانة فهو تأسيس قوله يكون اول على الاجتهاد

على هذا يكون التعريف
 بياناً لما كان له

في قوله لا يسقط

على هذا يكون التعريف
 بياناً لما كان له

اختصاص العبادات والاستعانة له تعالى ان الخطاب اعرف من الغيبة فلا يستبعد
 فيكون الما طلب بخلات الغيبة فان فيه اشتباها ما في مرجع الغير واما توجيهه بان في اياه
 لا يستبعد الاختصاص من غير استدلال عليه وفي قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص
 مع الاستدلال عليه اذ فيه تعيين الحكم بالاوصاف فليس شي لان في اياه نعبد نعبد
 الحكم بالاوصاف ايضا فيكون فيه دعوى الاختصاص مع الاستدلال ايضا قالوا
 في احداهما دون الاخر حكم ويؤيده اطلاق المصنف سابق بقوله فان ترتب الحكم
 على الوصف بشعر بعينه لالم لا ان يقال ان هذا مبني على ما شتهر من انه لا يلزم في
 التمييز اعتبار وصف واحد بخلات اسم الاشارة فانه يلزم فيه اعتبار وصف الثاني
 اليه والخطاب في معنى اسم الاشارة وايضا ما ذكره انما يدل على كون الاختصاص
 في احداهما أقوى دون الاخر لا على كون احدهما ادل عليه من الاخر كما لا يخفى الا ان يقال
 ان المراد دلالة الدليل على المدعى لا دلالة اللفظ على المعنى ثم ان قوله اولي من
 قول المكشاة يكون الخطاب ادل على ان العبادات له لذلك التميز لكونه اوجزا وشي لان
 الاول هو الخطاب مع التقديم لا الخطاب وحده لانه لا دلالة قول المصنف على كون الحكم
 تخصيص العبادات دون ما توم لان المصنف ايضا يدل على الاختصاص فيضد ذلك
 وكذا قول المصنف يمين هذا شأنه تخصك بالعبادة والاستعانة اولي من قول
 صاحب المكشاة فقبل اياك يمين هذه صفاته تخصك بالعبادة والاستعانة
 لكونه احصا واول على المراد واجد عن الابهام لا دلالة قول المكشاة على تخصيص
 بالعبادة دون قول المصنف كما توهّم لان تقديم اياك في قوله لا اله الا انت
 الاختصاص لا اختصاص قوله والترقي من البرهان الى ايمان اني ولشترقي
 او يكون كالترقي لقوله وكان العلوم صار عيانا قوله بني اول الكلام على ما هو
 مبادي حال العارف من الذكر والتفكر والتأمل في اسمائه والنظر في الآله والاعمال

ويمكن ان يقال بان الذكر كونه حقيقة بالحد
 وهو انما هو قول المصنف في قوله

وفي قوله المصنف في الفصل على كلام
 المصنف في قوله

والمراد بالعبادة بعض العبادات والمراد بالعبادة
 الحال التي يتحقق بها حصول العلم

الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوجدان وعبده فراضل في التامل
 في اسمائه والنظر في آياته وما خوف وعبده فراضل في التامل في اسمائه والمراد بالعبادة
 خلاف التامني فلا يتركها واسط حال على ان المراد مبادي حال العارف من حيث هو
 عارف وما ذكره لا يدل على المعصية فلا يرد ما قيل ان المصنفات واسط حاله
 ما ذكره ولم يعنها النظم اذ قد تضمنه ما كتب يوم الدين مع ان تضمنه ما كتب يوم الدين
 ما لا طريق اليه الا من جهة الوجدان ظاهر المنع قوله ثم هي بما هو مستحق امره وهو ان يكون
 بحجة الوصول الى ان ما حصل مبادي حال مرتبة علم اليقين المتمثل برؤية الاشياء
 باضائة النار وما هو مستحق مرتبة عين اليقين المتمثل برؤية جرم النار وحيث مرتبة اخرى
 تسمى مرتبة عين اليقين المتمثل بوصول الشئ النار ومحوه وحيث مرتبة اخرى تسمى
 عند اصل التصوف البقاء في التوحيد من عند مرتبة اخرى تسمى البقاء في الغناء فما حصل
 مستحق ليس بمتن ولم يذكر المصنف الا ان يراو ما انتهى اليه في الاضافي ويقال فيضد ذلك
 ما يساعد النظم ولم يساعد النظم تلك المرتبة مع انه يمكن حل كل مدعى تلك المرتبة او على
 الاعمال من المرتبتين قوله وبصير من اهل الشاهدة فراه عيانا ما انفتحت لاله على جوارحه
 رؤية الله تعالى في الدنيا عقلا واما انفسه فاشتهبها بعضهم ونفاها اخرون فهذا
 الكلام ما مبني على ان ثباته محمول على التشبيه بربك اليه قوله وكان المعلوم صا
 عيانا قوله ومن عادة العرب التضمن في الكلام لما كان اعم من المقصود وهو الالتفات
 بشمول التضمن لغير المقصود بالاسم والصفة والمضارعة والاشارة والاشارة
 والتضمن المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى الى غير ذلك من قوله بقوله والمعدول
 من اسلوب الى اخره فخرج التضمن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى لان الاسلوب
 هو الطريق وهو اللفظ والتبادر منه وحده المعنى لكنه لما كان اعم ايضا لشموله ما هو
 نفسه بقوله فتعدل من الخطاب الى الغيبة ولكل اخص لمزج الالتفات من الخطاب

الى الحكم وبالعكس الا ان يقال ليس الغرض من هذا الكلام التعريف بالمساوي
 بل التعميم والتفصيل في الجملة والفرع قوله نظرية له وتبطل السامع في ان النظرية
 لا تسبب في العدول من السبب الى المفعول كونه الشيء عند النفس الا ان يقال ان
 يقال ان التنبه نظير النظرية وبواقعته في الكشف من قوله كان احسن نظرية لنشاط
 السامع سيما اذا جعل التفصيل للكثير او يقال ان النظرية لا هو التجرد وهو انما
 اسلوب اخر والعدول المذكور وهو ترك اسلوب البيان اسلوب اخر او يقال
 ان الضمير المحرور راجع الى الخاص في ضمن العام او يقال ان عليه الشيء باعتبار كونه في ذاته
 منفعة باعتبار كونه في الخارج غير متميز كما قيل في العلوم الغير الالهية انها فاعلا
 بالاعتبارين ثم ان هذا هو الذي في الكشف حيث جعل النظرية على التفتات والبص
 جعلها على التفتات لان ما في الكشف بشر ما في النفس العربي في الحكم جعله اخرى
 وليس كذلك كما لا يخفى فيس ومن اللطائف المختصة بها هذا المقام ان جاء بالجملة
 على ما يليق به وهو انه اظهار الصفات الكليات والمخاطب به غير متعلق لانه لا معنى
 لاظهار صفاته عليه فاجراء الصفات غير ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء
 في مقام بيان العبادات والاستغاث بطريق الخطاب دلالة على ان العبادات والاستغاث
 لا ينبغي اظهارها الا على وجه لا يتحقق به الا من هو من حيث هو عن شوايب السمعة والار
 فكما خص العبادات والاستغاث بخص اظهارها على العشرة وتبين نظر لانه ان اراد
 ان لا معنى لاظهار صفاته عليه لكونها مما يحلها كمال العبادات والعبادات لا معنى
 لعدم كونها عبادات فمورد ودلالة صحتها هو عبادته وايضا ان المقام من طريق الغيبة
 في مقام اجراء الصفات لاني قوله الحمد لله المظهر وهو المظهر وايضا بعض العبادات ينبغي
 اظهارها على غير وجهها ايضا كما تبين في الزكاة ونحوها وايضا ان الحمد من العبادات
 فيكون ان لا ينبغي اظهارها الا على وجهها وتخصيص العبادات بالمعقولة فيستقيم لان

لان دليلا عام يجري فيه ايضا وقول من اللطائف المختصة بهذا المقام ان فيه اشارة
 الى وقوع الحمد على وجه الاحتمال لان صاحب الكشاف جعل قوله يا كعبه ويا بك
 مستعينين استنباطا لبيان افعاله الحمد حيث قال كانه قبل كيف تحمدون فتبين
 يا كعبه والتفصيل بعد الاحتمال اوقع في النفس قوله ولم تر قد اصابته مذكر
 مخاطب والمخاطب الى شخص الشا عروا وموت محاطة والمخاطب الى النفس في لا التفت
 على مشهورا وموت غائبة والضمير راجع الى النفس فغيبه التفتات من الخطاب الى الغيبة والضمير
 في بابت راجع الى الخلق في لا التفتات في اولى شخص الشا عرو فغيبه التفتات من الخطاب
 الى الغيبة وباتت اما مستند الى ضمير نفس الشا عرو فغيبه التفتات ايضا في وجه وقوله ليس
 جملة اسمية عالية عن الفاعل وتذكر الضمير تاويل واما مستند الى البسطة في لا التفتات
 فيه ولا يخفى حسن رجوع ضميريات الى الخلق لان بابتج اما ضمير لقوله ونام الخلق
 وتعليل له او ترقى منه لان معناه وباتت مستند الى بقرينة المقابلة وقوله وباتت
 ايضا اما ضمير لقوله ولم تر قد اصابته وتقدمت وباتت تكرار بقرينة الوجه الاخر
 فليس فيه تصور كالتصور والعائد لكل ما على العين والرد والقدر والارادة صفة مشتركة
 صفة ذاتي العار ودلالت اي سابق من التطاول وعدم الرقود وبيوتة اللبنة
 شمس من بناء وهو بنا الموت وقد قيل ان قالها في مرتبة الى الاسود وفي قوله
 جاء في التفتات من الخطاب والغيبة الى الحكم فيه ما فيه فتأمل قوله واما ضمير لاظهار
 بمعنى النفس منطوقا لما بعده والضمير هو كما هو رأي البعض ولم يذكره المصنف واما
 توسل بها الى النطق ولا جرم ضمير منصوب منقصر وهذا اولى من قول الكشاف
 منقصر المنصوب لانه لو قسم التباين بينهما ولان المنصوب مقسم والمنقصر
 قسم والمقسم مقدم على القسم ولان للنصب والرفع والجر تأثير في المعنى بخلاف
 الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليقين ثم ان صاحب الكشاف قدم هذا البحث

في صفة الحمد

وجه اشارة قدس سر من ان القول بوجه الاحتمال
 في قوله يا كعبه ويا بك مستعينين استنباطا لبيان افعاله الحمد حيث قال كانه قبل كيف تحمدون فتبين
 هو من حيث هو عن شوايب السمعة والارادة صفة مشتركة
 صفة ذاتي العار ودلالت اي سابق من التطاول وعدم الرقود وبيوتة اللبنة
 شمس من بناء وهو بنا الموت وقد قيل ان قالها في مرتبة الى الاسود وفي قوله
 جاء في التفتات من الخطاب والغيبة الى الحكم فيه ما فيه فتأمل قوله واما ضمير لاظهار
 بمعنى النفس منطوقا لما بعده والضمير هو كما هو رأي البعض ولم يذكره المصنف واما
 توسل بها الى النطق ولا جرم ضمير منصوب منقصر وهذا اولى من قول الكشاف
 منقصر المنصوب لانه لو قسم التباين بينهما ولان المنصوب مقسم والمنقصر
 قسم والمقسم مقدم على القسم ولان للنصب والرفع والجر تأثير في المعنى بخلاف
 الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليقين ثم ان صاحب الكشاف قدم هذا البحث

واخر بحث الالفاظ والمصالح الامرواظر اما عند صاحب الكشاف اولي لان
 هذا البحث متعلق بالمعنى دون بحث الالفاظ والمعنى اصل واعلم ان يقال ان
 سلك طريق التحفة بعد التخلية الا ترى ان صاحب الكشاف ذكر بحث الالفاظ بعنوان
 السؤال على سبيل الاستبعاد والاستنكار والجواب من قول **وما يلحق من الالفاظ**
والكاف والها وافق الكشاف في اصل الكلام وخالف في وصف حيث ذكر الالفاظ اولاً
 والكاف ثانياً والها ثالثاً تقديم الالفاظ قال اعرف سلوكاً لطريق التنازل من
 الكشاف فانه قال من الكاف والها والياء فانه لا يوافق التنازل من الاعرف الى
 غير الاعرف ولا تصاعد من غير الاعرف الى الاعرف الا ان يقال قدم الكاف
 لكونه ما نحن فيه ثم سلك طريق الترتي ثم لو ذكر النون ايضا واريد بالكاف والها اعم
 من المفرد والمركب كان اولى لكونه اشمل الا ان يقال اكتبني بالمعروف والمذكر عن التثنية
 والجمع والمؤنث لكونه اصلاً **قوله** ورف زيدت لبيان التكلم والخطاب والعينه
 والزبادة ما لغوية وهذه الاحوال معان لها واصطلاحية ونكت الحروف
 فرائض لهذه الاحوال ويؤيده انه قال لبيان دون ان يقول للدلالة او نحوها
قوله كانت في انت في كونها حرفاً زيدت لبيان الخطاب لا محل لها من الاعراب
 والكاف في اربابك في كونها حرفاً لا محل لها من الاعراب وهذا اولى من قول الكشاف
 كما لا محل للكاف في اربابك كما لا يخفى ثم ان الاستدلال بان تحقيق لان فيه ملافا
 كما في اربابك بخلاف اربابك فان الكاف فيه حرف بالاتفاق ولهذا ذكر الكشاف
 الاول وقهر من الثاني ووجه تركه لكونه اختلافاً ولم ينفذ الى المصداق **قوله**
 وقال الخليل بامتنافا لهما مقابل لقوله وما يلحق من الالفاظ والكاف اي معنى ان
 الخليل وافق الجمهور في كونها ضميراً وخالفهم في كونها ملحقاً وقال لا محل لها من الاعراب
 بل قال انها اسما مضاف اليها لا يا مجرورة المحل فالاولى ان يقال انها مضاف اليها

اليها لا يا بحسن التقابل وفي قوله بما حكاه عن بعض العرب تضعيف من وجوب **قوله** وفيها
 اربابك بحسب الهرة وقرئ اربابك بالتحقيق كذا في الكشاف ولم يذكر المصداق ما لغاية
 ضعفه وعدم ثبوته عنده وقوله وحياتك بفتح الهرة وكسر ما ذكرها التفازي في
 حاشية الكشاف **قوله** والعبادة هي غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق مبعدي مدلل
 في الصحيح الخضوع النظام والتواضع والتذلل من الذل بالضم ضد العز لا من الذل بالكسر
 بمعنى الدين وهو ضد الصعوبة وهو الانقياد قال في الصحيح الذل بالضم ضد العز والكسر
 الدين وهو ضد الصعوبة وقال ايضا اصل العبودية الخضوع والتذلل بالضم والتعبد
 التذلل وطريق مبعود وقال في القاموس والمعبد كعظم المذل من الطريق وغيره والكلم
 ضد وبهذا ظهر فساد ما قيل التذلل لا انقياد والطريق المذل الطريق المنقاد وغير
 المتالي والثوب ذو عبدة ما لا يتالي في شئ ما يعبد ويطلق كلما يعبد لا يقتضي
 ان جعل التذلل والمذل من الذل بالكسر او جعل الذل بالضم بمعنى الانقياد وليس
 كذلك لما عرفت ثم ان جعل العبادة بالمعنى المصدري جعل الخضوع ايضا كذلك
 وان جعل ما بالعبادة او ما بالعبادة وهو المناسب لقوله **قوله** وفيها
 وقوله وحاصري صلوته الجامعة جعل الخضوع بمعنى ما بالخضوع او بالخضوع **قوله** ولا
 لا تسئل الا في الخضوع لتدفع لانه هو المنعم الحقيقي غاية الانعام فلا يكون غاية
 الخضوع الا لا تخاف فان قلت كثير من فعل العبادة تستعمل في الخضوع لغيره تعالى
 ايضا حكايته او غيرها كما في سورة الكافرون وقوله تعالى اذ كنتم وما تعبدون من دون الله
 الاية قلت المراد هو استعمال الصحيح وما ذكرت في صحيح ما في الحكاية فظاهر وانما في
 فلكونه على نعم الباطلين والمراد هو الاستعمال حقيقة وما ذكرت خاتمة والمراد هو
 الاستعمال في عرف الشيع وما ذكرت لفته لا شرع وايضا يجوز ان يكون تلك الافعال
 مشتقة من العبودية لامن العبادة والعبودية هي الخضوع والتذلل كما عرفت **قوله**

بغير ما في الكشاف من قول من ثوب ذو عبدة
 اربابك في غاية الصفاة وقوله في صحيح

وعلى ما ضرورية اي طية المعونة فالصيرناج الى المعونة بطريق الاستخفاف او المراد بها
 ما به المعونة وذلك لقوله كافتد الفاعل الى اخره وقوله كالمراصد الا ان يجعل ذلك
 تنظير لا تمثيل او يجعل على التسامح قوله كافتد الفاعل الظاهرة الفاعل لما من
 ان زيادة البناء الزيادة المعنى فالافتد هو زيادة القدرة والضرورية هو اصل
 القدرة لازيدتها كالجنى وقوله ونصوره انما يقع في الفصل الاختباري لاني غيره
 وكذا قوله وطادة انما يتم في المعقول المركب لاني البسطة قوله وعند استحيائها
 الرجوع بالاستطاعة بمعنى سلة الالات والاسباب لا بمعنى القدرة التي تستلزم
 الفصل وتكون معه لا قبله ولا بعده لان تلك القدرة انما توجد عند استحيائها
 الشرائط وارتفاع الموانع ما ايضا التكليف بالفعل قبل هذه القدرة اذ لا يمكن
 التكليف بالفعل بعد حصوله قوله تخصيص لظاير كموافق القسم الاول قوله للقادر
 على المشي واما المعاجز فمن القسم الاول قوله او يقرب الفاعل على الفعل كالتصديق
 لقائمة ما او يماندته المحض قوله وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف فان
 قلت يتوقف صحة التكليف على الرجوع الى الرضا فكيف يصح هذا القول قلت نفس وجوب
 الرجوع لا يتوقف على الرضا بل وجوب الرجوع الى الرضا هو التكليف هو بحاجته لنفسه لا اوائله
 وايضا عدم توقف جواز التكليف به عليه لا يستلزم عدم توقف ثبوت التكليف
 عليها على ان يكون ان يكون التمثيل على راس من لا يشترط الرضا في الرجوع الى الرضا
 كما كانت قوله للقاضي ومن مع من الحظوظ وحاضري صلوة الجماعة فيه انما
 طيب المعونة في الامتثال او في اداء العبادات لا في بقى غير صلوة الجماعة من المهمات
 واجباته والتوجه الاخير اولي فالاولى تقديمه ويمكن ان يكون الضمير للقاري
 والحظوظ والقاري والخافزين ويمكن ان يكون القاري فقط لا لاشارة الى ان
 العبادات والاستغناء عن عظميتها يحتاج الى التعاون والتمشك اذ لو لم يفرغ الانابة



الانانية قوله اوله ولسا لموحد من سوا كانا المؤمنين او كافرين والاعلم بقيل
 اوله العقل ايضا سبب الحصر لان من العقول من لا يعرف الله تعالى ولا يعبد
 ولا يستعين فالقول بان الاقرب ان يجعل المستكن كجميع العقول موحد من مشركين
 لان المشرك يعبد الله ويستعين بعبد آخر فاعلم جدا قوله ادراج عبادته اه كان قيل
 لم لم يقل يا ك العبد ويا ك المستعين او قيل لم حلت الفعيلين على ظاهرهما ولم تحل
 على معنى العبد والمستعين فاجب بان ادراج ايه ولهذا فصل عما قبله ويمكن ان يكون
 لعدم الجمع بمعنى انه اخبر عن ادراج عبادته في عبادات المذكورين الاضعاف والتميز
 الى عبادته او الى عبادتهم هذا ما ظر الى نفسه وخط حاجته بما جاتهم الاضعاف
 كذلك والمراد بالحاجة المحتاج اليه من المعونة فهو ناظر الى المستعين ومنها ومن العبادات
 لانها محتاج اليها في وصول الثواب فهو مشرك بينهما وتقيم بعد التخصيص والمراد بالحاجة ما
 الحاجة من الدعاء لان المستعين بمعنى الدعاء وتضمن له لان لغناه اللهم اجنا ونقول اللهم
 اعنا واليه يشير بقوله ويحاجب اليها لان الاجابة انما يظهر في الدعاء الرجاء بقول عبادته
 بركة قول حاجتهم وقبول كل واحدة من عبادته وتوحيده بركة قبول عبادتهم وحاجتهم
 فصل الاول في التفسير قوله ويحاجب اليها الحاجة بكلفة وعلى الثاني لها ايضا ثواب
 الى بعضها مثل لان المراد منها حاج المعنى الا ان شرا يبقى الاول بلا وجه وعلى الثالث
 في حجة بكلفة ايضا تبرقوله والدلالة على الحصر الاولى ترك الدلالة ليوافق ما قبله
 والمثل يوجه عدم الحصر في الواقع وفي الارادة لان الدلالة لا تستلزم الاداء والاطاعة
 لواقع ولذا قال صاحب الكشاف وتقدم المقول لقصد الاختصاص لكن الاولى له
 انما تركت القصد لوجه الثاني قوله والتنبية على ان العابد اه هذا انما ينشئ يا ك
 نعبد واما الوجه في يا ك المستعين على قياس ما ذكر التنبية على ان المستعين ان يكون
 نظره المستعان منه اولا وبالذات والى الاستعانة غاية وبواسطة لاس من حيث انها

في عطف الان على الاخبار وقد ورد بعضهم
 في انما ومن بعضهم

استعانة صدرت عن التقدير من حيث انها تبينه ووصلت بينه وبين المتعارفين
 والمواظقة لقربته ويمكن ان يخرج الاستعانة في العبادة قوله لا من حيث الاستعانة
 بعبادة صدرت عنه اه هذا انما يستفاد من ذكر الفعل بين المفعول والفعل لان
 الفاعل هو خالقها او النسبة ذكره بين المتبیین كما في القضية وغيره قوله من حيث
 انها نسبة شريفة الى وجهه ووصلت بينه وبين الحق المراد هو النسبة والوصول من حيث الثواب والنعمة
 وهو المناسب لاسباق كلامه والمراد هو النسبة والوصول من حيث المعرفة وهو المناسب
 لاسباق كلامه ويمكن حمل الاول على الاول والثاني على الثاني او على العكس قوله فان
 العباد انما يتقربون بعبادته فان قلت ما ذكره في العارفين يتبين ما ذكره في العابد كما
 لا يخفى ولو سلم فجوهره ان يكون شئ لا يتقربون بالمعرفة دون العبادة لانها وصفا
 متطيران فلا يتقربون لما كانا كالتواضع واحدها مقدمة للاخرى تناسب
 ان يراعى شئ من العبادة يشبه شيئا يراعى من المعرفة ولا خفا في مشابهة ما ذكره
 في الاول لما ذكره في الثاني فيتم التقريب قوله وغاب غايته من حيث ان ليس
 وسبيل الى ملاحظة القاطنة قلب واصل العبادة وغاب ما عداه عنه عدل عنه لا في
 الطيف وهو ان يعرض عن ادراك ما عداه وان طلب ما عداه اياه ولا خفا بما فيه من
 المبالغة ويمكن ان يكون غاب بمعنى فقل قوله ولذلك ان يكون الايق للعباد ان
 يكون نظره للمعبود والاول بالذات ثم منه الى حاله لا من حيث انها حال بل من حيث
 انها نسبة ووصلت بينه وبين المعبود ولكن هذا انما يتم على تقدير المعرفة دون الثواب
 والنعمة ويمكن ان يكون اشارة الى قوله فان العارفين يتقربون بعبادته واصله لكن الاول
 وان كان لا يخفى قوله حين حال لا يحزن ان الله معناه فان قلت ان الجيب وان
 قدم الله في العبد لكن قدم المعبود عليه والكليم عليه فكيف الترجيح قلت الكلام
 في ملاحظة حجب العبادة والمعرفة وتخلها هو العبد والمعلول ليس في شئ منها كمال لا يخفى

منه ليقول انما يستفاد قوله ان الفاعل
 عن ذكره

لا يخفى فتأمل جدا قوله وكرر الضمير في ذكر الضمير ثانيا لفظا مقصدا ولم يكنف بالاول
 لتفصيل على انه هو المستعان به لا غيره يعني وان فهم ذلك بقرينة قرينة لولم يكرر الضمير
 لكن ربما يذهب الوهم الى عدم ذكر الضمير صلا اولى ذكره ثانيا فيذهب عن كونه هو
 المستعان به لا غيره وانت خبير باننا نتم على تقدير يكون التقديم للحصر ولو اراد التخصيص
 لقال لتفصيل على التعظيم والاعتماد والحصر وتقدم ما هو مقدم في الوجود وايضا مثل
 هذه الكثرة تجرى في الضمير الاول ايضا قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة الى اللاحقة
 او المتأخرة فيدفع عنهم ان العبادة مقدم على المعونة وقد ذكر ان طلب المعونة في العبادة
 ايضا فيفهم منه ان المعونة مقدم على العبادات فيدفع الدوران ان يقال المراد تقدم
 العبادة على بعض المعونة وتأخرها عن بعض اخرى بعبارة اخرى تقدم المعونة على
 بعض العبادات وتأخرها عن بعض اخرى ويقال في الحقيقة ان في الذهن والمعلول لا يخرج
 كالعلة الغائية ويمكن ان يقال ان الوسيلة لشي لا يلزم ان يتوقف عليه الشئ الا ان
 الاجابة لا يلزم ان يتوقف عليها المعونة ويمكن ان يقال ان هذا بالنظر الى طلب المعونة
 في الماهات وتخصيصها بعبادة العبادة كما يفهم من كلام بعضهم منها ويجوز لفظا كلها
 وكونه لهدف العموم قوله واقول لما نسب الحكم للعبادة في قوله او هم او ما سبق
 وجه التأخير للاستعانة وهذا وجه لذكرها وتأخيرها او وجه اخر تأخيرها لكن لما ذكر صاحب
 الكشاف لذكرها وجه اخر جرت به عادة الناظر فيه او لما كان ما سبق لصاحب الكشاف
 وهذا من عند نفسه صدر به بقوله اقول اشارة اليه يعني انه لم يرفع توهم شئ من اياك
 بعد فهو كمثل عند اهل البيان وهو ان يوافق في كل م يوم خلاف المت ما يدخره ليس
 بتقييم كما توهم انه ان يوافق في كل م لا يوم خلاف المقصد بفضله لكنه كما سألنا ان
 براد المعنى اللغوي وانت تعلم ان هذا انما يتم على التوجه الاخير الغير المرضي والوجه
 على الترجيح الاول ان لما نسب العبادة الى نفسه او هو استعمل لا فيها فاعلم استعمل لا

ويكون ان يكون تقرب الى الله تعالى
 بضعف الاخر من جهة

في سائر الماهيات ايضا لا تافصل بينهما فعبارة ذلك وفعالة كذلك ويمكن ان يقال
 ان الحكم لا ذكرها واما وجه ذلك ايضا واستحقاق حصول الثواب قد فقه بقوله
 واما ان يستعين له لانه على ان حصول الثواب بمعونة من الله ويحتاج الى الطلب فيكون
 فضل من الله لا يحتاج واستحقاق فيه فلي هذا يكون المراد من طلب المعونة في حصول
 الثواب قوله وقيل لو اوجبت له ان المصارع المشيت او اوقع حاله لا يصدر
بالاو ويكون بالغير ضرورة وحذف المبتدأ او حمل المصارع على معنى الماضي كقوله
 الماضية تكلف قوله بيان للمعونة المطلوبة اي جواب لسؤال نشأ من طلب المعونة
 او اظهار وكشف لها لكن تحقق في ضمن الاستيفاء لقوله فكانه قال او فافصل
بشيء كمال الاتصال لانه في ذلك الفصل كمال لا انقطاع من جهة اخرى لا قبلها
 خيرا او نشأ الا ان غرض المصارع هو ربط الكلام بحسب المعنى بما قبله لا بيان وجه الفصل
 وقد اقتضى ذلك الاشارة الى الفصل من وجه دون وجه فلهذا اشار الى الاول
 دون الثاني وهذا ناظر الى طلب المعونة في العبادات وقوله او افراد لما هو المقصود
 الاعظم بالافاضة في الترتيب فهو توجيه اخر يعني ان المعونة في العبادات كانت
 مطلوبة في ضمن طلب المعونة في الماهيات كلها بقوله واياك نستعين لكن لما كانت
 امر مقصودا اعظم بالنسبة الى معونة سائر الماهيات افرادا بالطلب منها تانيا
 فهو تخصيص بعد التعميم ولا يقتضي ذلك الوصل مطلقا بل اذا وجد بينهما جامع ولم يوجد
 منها لوجود كمال لا انقطاع فلهذا فصل وهو ناظر الى طلب المعونة في الماهيات كلها
 ويحوز ان يكون كل منها ناظرا الى طلب المعونة في العبادات لكن الاول مبنى على كون
 من الاسلام وح يظهر وجه تقدم الاول على الثاني بخلاف التوجيه الاول انتم
 انه يجوز ان يكون عطف بيان بياضا او بدلا كذلك اوجبا بالسؤال عن طلب
 المعونة فكانه قيل كيف نستعينه فقالوا احدنا وفيه شيء فاعل تعرف قوله والهداية

والهداية دلالة بلطف يحتمل الدلالة الموصل الى المطر والدلالة على ما يوصل الى المطر
 ولكن قائل منا واللفظ خلق القدرة على الطاعة والعبادة اما لبيبة وهو المناسب لقوله
 بيان للمعونة المطلوبة وقوله بمعونة من وتوسيع لا محصل ان الهداية معونة للمعونة
 توسيع فيلزم ان الهداية توفيق والتوفيق هو اللطف واما للبيبة وهو المناسب
 لما هو المشهور من تعريف كل منها بتعريف على عدة وعلى كل التقديرين فالمراد بالهداية
 قلة ضعف ما قيل انه يمكن حمل قوله بتعريف فاعيد وجه الى صراط الجحيم على الحقيقة لان من لم
 ليس بالاجم وفي معرفتهم طريق الجحيم سهولة الوصول اليها وخلص من تعب الطريق فهو
 خير لهم او قد عرفت ان المراد من الجحيم هو الطاعة وليس ذلك من الطاعة في شيء على ان
 قوله بتعريف فقومهم انهم مسئولون بالكم لا تناصرون صريح في الحكم قوله ومنه الهداية
 خبر بمعنى فاعلة والتاء المنقولة لغيرها على موصوف مؤنث سميت بذلك لكونها
 مقدمة لغيرها بقوله وهي الهداية انما اضاف الهداية الى الله لان الهداية
 غيره تعالى ليس لها هذه الاجناس وفيه شبهة الى ان الهداية المذكورة عام
 فهو بيان للخاص بعد بيان العام بعد بيان العام لانه العلم بالاول مسبوق بالعلم
 بالعلم بالثاني في الجدة ويمكن ان يكون الهداية المذكورة خاصة ايضا والتعريف المذكور
 الوهم الى غير ما من عاونهما مظهر فهو تخصيص لخاص تعريفه والمراد بالترتيب كون بعضها
 مقدمة على بعض بالذات او بالشرف لكن سلك في طريق الترتيب من الاول الى الثاني
 ثم هذا القول تهيبه لتخصيص الاجناس بالذكر وذكر ما على هذا الترتيب قوله
ولما سببنا طاعة في ان الحكمين لم يثبتوا فلا يصح ذكر الا ان يقال ان التبيين
في خبره الغرض ولا يجب مطابقه لواقع قوله نصب الدلائل المراد هو الدلائل
 العقلية بقرينة المقابلة بنوع لا يريد الا العم وترك التثنية على الثاني لانه لو كان له وجه قوله وقال
 والناشئ وهذا من غير ما فسحوا العم على الهدى يمكن ان يكون اشار الى الاول

نقطة او اليها جميعا قوله واياها عن بقوله وجعلناهم امة يهدون بامرنا اه فيه
ان الهداية بهما قد استندت الى غيرهما وكلام في صديقه تعالى ولو اراد بالثالث
هداية غيره تعالى كما يشعر به ذكر الهداية فيه لزم تقسيم الشيء الى غيره الا ان يقال ان
الاستناد تجاوز فيها او يقال ان المراد بهداية تعالى اعم من ان يكون بالذات او
بالواسطة وفيه ما لا يخفى وايضا يمكن ان يكون قوله وقت وجعلناهم امة الالية
امارة الى الثاني والثالث جميعا قوله والرابع ان يكشف الله تعالى على خلقه
السر الذي ويريهما الاستنباط بالوحى والالهام والمناسبات الصادقة هذا داخل
في الثالث بالنسبة الى الانبياء فلا معنى لذكره بالنسبة اليهم والجواب عنه ان
الرسالة عبارة عن الامر بالبلغ فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة
شبهه فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة فيهم فهو راجع الى صفة التكوين
وكشف السر عبارة عن اعطاهم السراير اي علم اي خلق علمها فيهم فهو راجع الى صفة
التكوين يتعلق اخر ولا يخفى في عدم دخول احد بهما في الاخر فلم يستلزمه وما الجواب
عن بانه اختير الثالث بالنسبة الى الاحاد الالهة فقال بل ليس شيء لانه لا يناسب
بعدد الاجناس ولانه لو اخرج من تخصيص العام في مقابلة الخاص لم يخصر الاقسام
فيما ذكر لانه يمكن تحصيل اقسام اخرى بذكر بعض افراد العام وتخصيصه ايضا
قوله وهذا قسم يخص بهما الانبياء والاولياء فان قلت الانبياء قد بلغوا
ما ارسلوا به فكيف يخصون بهما قلت ذكرت فيما كان من قبيل الاحكام والما في غير
ذلك من علم غيرهم ليس كعلمهم في القوة لانه عيان في غيره بيان فيهم فليس يشبهه
في بؤنه ما يدرى واعلم ان المحرر يما ذكره سابقا من تصور القائل القدر
وحصول الامة واداة ومن غير الضرورية لا يقال انها داخل في القسم الاول لانه يحصل
بالقوة لانه نقول فرق بين افاضة نفس الشيء وبين افاضة القدرة عليه والكلام

والكلام في الاول دون الثاني قوله فاعلم ان المطلوب اما زيادة ما هو من الهدى او هذه
فمنه الكمال يورد ههنا ويقتضيه تهذيبه فلهذا فرغنا بالتمام ونقرر الاشكال ان يقال ان
الطلب يستلزم شيئا غير حاصل وقت الطلب والمطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لان
المطلوب هو الهداية والاعماليون هم الذين يستلزمون به ليس تخصيصهم للهداية والاعمالية
بشيء وتقرير الرفع انما لزم ان المطلوب حاصل ههنا وقت الطلب لانه انما الثابت
او الزيادة او حصول المراتب المرتبة عليه وليس شيء منها حاصل وقت الطلب فلهذا لان
المطلوب هو الهداية منوع على الاول ولا يستلزمه على الثاني ومنوع او لا يستلزمه على
الثالث ثم انما ان يحصل الاول لاننا نظرين الى حصول جميع اقسام الهداية او الى عدمها
او الى الاعم منها وكذا الثالث فاحتمالات تسعة والناسب لقوله فاذا قال العارف
الواصل جعل الثالث ناظرا الى الحصول او الى الاعم لان ما عني به ليس شيئا من تلك
الاقسام سيما اذا حصل المحو والامالة على الامانة والرؤية على ما في الاخرة فالمراد بالاعتناء
الواصل هو الواصل الى جميع الاقسام المذكورة نعم يتجه عليه انه يمكن جعل ذلك قسما خاصا
لهداية وحمل قوله تعالى والذين جاهاوا فاقناهم فهداهم سبلنا عليه وايضا الاولى ان
يقال وحصول المرتبة المترتبة وهداية من المرتبة على شئ من اقسامها او المسمى بالمرتبة
واحدة او لم يطلب لامرته واحدة من المراتب الباقية قوله ثم الامر والدعاء الى الصيغة
التي تستعمل في الامر والدعاء وهي الفعل مثل يشاركان لفظا ومعنا في جزء المعنى
وهو طلب الفعل من الغير ويتفاوتان بالاستعمال والتفعل اي يكون الاستعمال جزء
من الاول والتفعل جزء من الثاني لكن الاول حقيقة والثاني مجاز وقيل ان الفعل
وضع المطلق للطلب وحماها جاز عن يستعمل في الامر والدعاء ويمتاز احد ههنا عن
الاخر بقرينة رتبة القائل في الاستعمال والتفعل وانما اختار الاول لان الحقيقة والمجاز
اولى من الاشتراك ولان التبادر من الصيغة هو الطلب مع الاستعمال والقبول

من ان يكون بدل اللفظي شجرة ذلك الموصف بحيث لا يتركه احد ويشهد عليه
 بذلك واليه اشار الكشاف بقوله غير مدح ولا مذلخ وهذا يناسب ما قبل ان يقدّم
 على التخصيص معنى الدين في قوله لا جعل كالنفس والبيان لافقه ذكر طريق المسلمين
 ولا مبهم ومجمل ثم ذكر ثانيا معا ومفصلا وهو وقع في التفسير الثاني يكون الوجه
 من الاول لان التفسير يجب ان يكون اخص من المفرد والظاهر ان قوله فكانه من الدين
 الذي لا يخفى فيه ان طريق المؤمنين هو الطريق المستقيم وانما ان يكون كان المفيدة
 التفسير لانه ليس بتفسير بل كان تفسيره والوضوح شرط في التفسير لاني غيره لكن يناسب
 ولا بد لا يفرق ان يكون واضحا بالجد بل بالنسبة الى المعنى والى الخاطبة ولو قيل
 الذين ائتمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التوحيد
 والشيخ وجه ضمها تخصيصها بما يخص وايضا ان كان المطمخصا بها فلما قلنا
 بالطلب وان كان شجرة كما بينهما وبين سائر الناس فلا وجه للتخصيص مع انه
 لا ينبغي للشيء طلب طريق احاد الامة ولما كان هذا الوجه مخصوصا بالثاني وامكن
 ان يجتزى عن الاول بان المطلق يعرف الى الكمال ويكون الانبياء قدوة في ذلك
 الطريق فلهذا اخصص رجع الاول على الثاني وقد مر على عكس ما في الكشاف فان قلت
 احاد الامة داخل على المؤمنين فيلزم طلب النبي عليه السلام طريق احاد الامة على التوجيه
 المختار ايضا قلت النبي لا يطلب لنفسه بل للمؤمنين فيطلب لنفسه طريق
 الانبياء وسائر المؤمنين طريق احاد الامة او طريقهم وطريق الانبياء ثم ان
 القول الثاني يجوز ان يكون مغاير القول ابن عباس رضي الله عنه ولذا لم يستدل
 اليه وضم اليه عيسى عليه السلام مع ان صاحب الكشاف اسند اليه ولم يذكر عيسى
 عليه السلام في الحالة التي يستدل بها الانسان فاطلقت لا يستدل من النية الاولى
 ان يقال يستدل الثقلان فاطلقت لا يستدل من النية لان الظاهر ان النية



النية مشتركة بينهما بشهادة القرآن قوله تعالى اي فقط ولو من جهة واحدة وكذا لا يفرق
 فليكون دينويا واخرى واما من جهة معرفة الله تعالى ونفع الروح واعطاء العقل وما يتبع
 من القوى داخل فيها من جهتين والتقسيم الاعتباري يكفي في امتياز الارقام بالاعتناء
 فلا يرد ما توهم ان ههنا قسما ثالثا لمعرفة الله تعالى على ان التقسيم الاعتباري لا يفرق فيه
 انحصار الارقام واما الجواب بان معرفة الله تعالى الدينونة وسبيلها الى الاخرة ودية
 وكلم بين المعرفتين فليس بشي لانها تامة اذا كانت المعرفة مشتركة لفظيا وليس كذلك
 على انه لا يحسم مادة الاشكال فخالص في كنف الروح فيه هذا وامثال من صفات الله تعالى
 فليست نعمة بل نعمة فاعطى الله تعالى النعمة عليها تسامح قوله وما يكون وصل الى بيده من العظم
 الاخرى اي ما يترتب عليه الثواب والعقوبات وهو الظاهر لا ما يكون موقفا عليه لهما او ما يمكن
 ان يتوصل اليها فيخرج من الموحى وبعض الكسبي فافرح ما توهم من ان جميع النعم الدينية
 وصل للمؤمن الى الاخرة فليس لقوله ما عدا ذلك مصداق بصديق الحكم المذكور عليه
 والظاهر ان يقال وما يجعل وصل قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من غضب
 والفضل اشارة الى الفرق بين البذل والصفة بحسب المعنى لانه مظنة الاشتباه
 سيما اذا كانت الصفة مبنية وحاصلة ان البذل لا يلاحظ اجتماعه مع المبدل منه لانه
 ليس مقصودا بل تهيدا وفي حكم السقوط والى هذا اشار رحمه الله بجعل المبدل منه مبتدأ
 والمبدل خبر لان محط الفائدة هو الجزر ولا يلاحظ المبتدأ في مرتبة حذر عن الهزبان
 بجعل الصفة لان الموصوف مقصود ومهما لانهما تامة مقصود بالنسبة مع تنوع
 والى اشار بلفظ الجمع واما ما قيل من انه اشار به الى الكثرة التي اصبحت بالمقام وهو التخصيص
 على ان يخرج الغضوب عليهم هم الذين يشهدون لهم بالا نعم عليهم في شئ لانه لا ياباه
 فظ المعنى ومقابل قوله على معنى انهم جميعا لانه ليس اشارة الى كثرة الصفة ولان الظاهر
 ان يقول على معنى ان الذين سلموا من الغضب والفضل هم المنعم عليهم قوله او صفة

وفي هذا الفصل اشار ايضا الى الالف
 واللام في موصول والضمير راجع اليه
 واللام في الصفة كمنه المانع والاف في قوله
 والاف في المفاعلة

مبينة او مفيدة الاول يستحق على دخول الاعمال في الايمان والثاني على عدم دخولها الاول
 يستحق على كون المغضوبه والفضل باليقين صد الكفر والثاني على كونها غير باليقين صد الكفر
 اول الاول يستحق على ارادة الشئ الاخرية وما يكون وصل اليها والثاني على ارادة لا
 ان اطلق القول فيما سبق بان المراد هو القسم الاخير وما يكون وصل الى يده من القسم الاخر
 ليس على ما ينبغي وليس هو في الايمان فخصه بما لا يدخل الاعمال في الايمان واما
 السبب تمام السبب او الكفاية بالاظم من القسم فلو صد الموصل لجرى النكرة اذا لم
 يقصد به مجهود خارجي بل معهود ذهني ولا ينافي هذا حمل الذين انعت عليهم على الصدقات
 انما لان ذلك ليس محلا على المجهود الخارجي بل يقين الموصل بخصيص الصدقة بتمت
 الايمان او بتمت النبوة او بتمت الصفة وذلك لا يقتضي العهد الخارجي بل يحمل المعاني الاخرى
 الا ترى انه لو قيل صراط الذين امنوا لم يكن عهدا خارجيا وايضا لو كان ذلك محلا للموصل
 على المؤمنين مع قطع النظر عن الصدقة لم يكن للصدقة فائدة فلا حاجة الى جعل الجواب الاول
 جديا غير مطابق للواقع لانه كما لم يكن مطابقا للواقع لم يكن مطابقا لزم التعليل ايضا
 لان التعليل لم يثبت ايضا كون الموصل عهدا ذهنيًا ومثل هذا الجواب لا يفيد في المناقشة
 اصل لا يرد ما اوردته النقاش في ههنا ايضا من ان جواب الوصف بالنكرة انما يكون
 اذ اراد البعض اليهم كاللحم ولا كذلك الموصل ههنا فانه للعلوم واما ما قيل من انه اذا
 كان من قبيل ما اشتبه المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة قطعًا فلا يكون من قبيل
 ولقد اقر على ان لا يتم سبب في كل من تنوير السند فلا يفيد وهذا مراد النقاش في من يكون
 خارجا عن قانون التوجيه وليس مراده ان الجواب الاول جديا غير مطابق للواقع فلا يفيد
 هذا السؤال حتى يرد على النقاش في فيما اوردته على الجواب الاول مثل ما اوردته على
 اصل من كون الجواب جديا او قد عرفت فسادا واما توجيه القول المذكور في
 ليس اطلاق الجواب الاول بل توجيهه لانه جديا لا يضره المناقشة بانه غير مطابق

وادعوا ان السبب في الحقيقة هو حقيقة اليقين
 وقد عرفت ان ارادة ان عدم اليقين والكافرة
 انعت عليهم كمن لا يقين له في نفسه
 وفيما سبق على ارادة ان يكون
 قريباً من التوجيه الثاني على
 في تخصيص الوجه الاول في وجه الصدقة والثاني
 من حيث سببها في توجيه
 والذين يتوصفون بغيره بالاطلاق
 وفيه ان يقولوا بين الصدقة والاطلاق على ذلك
 على المقيد بالحد الذي لا يرد على ما في الخصم

مطابق للواقع قد عرفت فسادا ايضا وادعوا ان حاصل السؤال ههنا ان الموصل
 معرفة حقيقة والصفة نكرة فلا يطابق الصفة الموصل فلو يصح كون غير صفة للموصل
 فالجواب الاول منع للمقدمة الاولى والجواب الثاني منع للمقدمة الثانية بما ترى
 من السند من ذلك على بالام في قوله ولقد اقر على ان لا يتم سبب في كل من تنوير السند فلا يفيد
 لانه لا يصل منه اذ ليس المعنى على تقييد المروور بحال السبب بل على ان المروور استمر في
 اوقات متعاقبة على السبب من اللام اخذ سببه واما في ذلك يعرض عنه صحفا
 فانه ادل على ان السبب من اللام وعدم اشتغاله بكما فاتهم قلت قوله فخصيت ثمت
 لا يعين بدل دلالة ظاهرة على ان السبب حال المروور لان الكفاية انما يكون ثمت
 استيعاب السبب وهو يقول فاعرض عنه ولا اشتغل بكما فاتهم بل قول جده انه
 لا يعين سببه سببه لنفسه وتحسينا للفظ به وهذا ادل على ان السبب من اللام
 لان السبب معانيه اشبه بغيره من السبب مغايرة وان علم مع ان هذا يدل ايضا
 على ان السبب سبب متجدد في اوقات متعاقبة كالمرور فهو حال او استئناف
 كما قيل ما يفصل بين ممره في مكان سبب في مكان يكون هكذا ما سبب
 لوم فقال سببه اياي فوسه وحسن غير معرفة بالاضافة اه فان قلت لفظ غير
 اضيف الى ما لصد واحد قطعاً فيكون معهود قطعاً فلا حاجة الى اجزاء الموصل
 بجرى النكرة قلت انما يكون كذلك اذا اراد بالمتغضوب عليهم ولا الضالين
 اقم من اليهود والنصارى قطعاً وليس كذلك لانه يجوز ان يراد باليهود والنصارى
 فقط وايضا لا يكفي في كونه معرفة كونه متعاقبا في الواقع بل لابد من تعيينه في الزمن
 والاشارة الى ذلك التعيين وهذا قال وجعل غير معرفة دون كون غير معرفة
 ولسه نفي ان الضد الواحد نفيًا مثل تعيين الحركة من لفظ غير شك في قوله
 عليك بالحركة غير ان يكون فوسه وعن ابن كثير نصب على الحال هذا اذا اراد بالمتغضوب

عليهم ولا الضالين معين مثل اليهود والنصارى للتعريف غير بالاضافة سواء
 اراد بالذين انتم عليهم معين او غير معين واما الضالين فمطلقا لا ان يتبع
 ان يراد من الضالين اليه غير معين ليعرف غير وبتساوي المفتر لان التعريف يتناسب
 الموضوع والتساوي هو العاقل انتم كما نرى لما يمكن ان يتوهم من ان العاقل في حال
 يجب ان يكون نفسا او معناه والعاقل معنا على لان العاقل في الحال هو العاقل في ذي
 الحال وهو ليس نفسا او معناه فلهذا يصح ان يكون حاله عن الضمير المجرور وحاصل الجواب
 ان العاقل في الحال هو النفس لانه العاقل في ذي الحال هو نفسا او معناه فلهذا يصح ان يكون حاله عن الضمير المجرور وحاصل الجواب
 اليه وهو النصب محل لا يتم بل حرف ظرفية الجرس جهة اخرى محال ان يكون في حال
 باعتبار الاول فلا اشكال في ان فسر النعماء متعلق بالآخر فخطا لانه لو لم يفسر لم يفسر
 المستثنى في المستثنى من بل يكون عينه فيكون استثناء الكل وهو لبط واما الحال فلا يتوقف
 على التعريف بل ان شرطه يكون في حال مقدره والآن تكون مؤكدة واما الضالين فمطلقا
 التعريف لئلا يكون تفسيره بالانفصال والغضب ثوران النفس اي نفوس النفس
 وارتطابها والمراد بالنفس هو الروح او الهيكل المحسوس لا الدم كما توهم بقرينة قوله
 ارادة الانتقام لانه منصوب وهو فعل لا حد لها لا الدم وهو يستحيل على الله تعالى
 فاذا استند الى الله تعالى لا يراد به هذا المعنى بل يراد به شهادته وغايته وهو ارادة
 الانتقام او الانتقام فيكون ارادة الانتقام من ضرب زيدا ناديا كما اشار
 اليه الشريف قدس سره حيث قال ان كون الغضب مجازا عن ارادة الانتقام من
 قيل اطلاق السبب على سببه القريب وكونه مجازا عن الانتقام من اطلاق السبب
 على سببه البعيد لا مثل قدمت عن الحرب جيتا كما اشار اليه العلامة النفاذاني حيث
 قال ارادة الانتقام من الغضب من قيل اطلاق السبب على السبب ومثل هذا سبق
 في الرحمة عليهم في محل الرفع قبل هذا من قيل السائل في العبارة اعتمادا على ما

على ما تقر من القدر اعد لان المرفوع محل هو المجرور وحده لا مجموع الجوار والمجرور لان الاشارة
 اليه من خواص الاسم والمجموع ليس باسم وكذا المنصوب محل في مثل عليهم الاول بخلاف
 الظرف المستقر فان الاعراب المحلى فيه المجموع لا المجرور وحده مثل الخبر في مثل يدي الدار
 هو مجموع في الدار لا الدار وحده وفيه نظرا لانه منقوص بمثل بصري وقام فان الاعراب
 للمجموع لا للمجرور الاول منها وحده مع انه ليس باسم ايضا المجموع في الظرف المستقر ليس
 باسم ولا فعل والمعرّب ما فعل واسم لا غير والمحل ان يجوز ان يكون المركب من المستقل
 وغير مستقل مستقل فيكون اسما والمركب من الخارج والداخل انما يكون خارجا اذا اشتمل
 الخارج الى غير الداخل ومنها ليس كذلك وهذا كما قيل ان المركب من الجوهر والعرض
 القائم به جوهر لعدم احتياج العرض الى غير الجوهر فمثل قوله لانه نائب مناسب الغافل فيه
 مخالفة لذلك حيث جعله فاعلا لانه نائب له وهو مختار من الجواب ايضا قوله ليس
 المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من احب الله وغضب عليهم اوه وجه ضعفه انه
 لا ينبغي الغضب والفضائل عن غيرهما فلا يكون محصيا والتعريف بها في الحديث المرفوع
 يجوز ان يكون على سبيل التمثيل مع ان صحته غير مسلمة وقد رشدا اليه بقوله روى
 دون صيغة الجزم ثم الاولى ان يقال وقيل بالواو العاطفة لانه قد انهم من كل ام
 ان الغضوب عليهم ولا الضالين لا يكون متعاطفة مطلقا وترك العطف بوجه خلافه
 مع انه من الواو العاطفة في مشدود من وفي الجمع معرفة الحق لذاته اذ هي معرفة
 الامر المطابق للواقع وهو الحكم الشرعي الاعتقادي وقوله لذاته لا تكون وسيلة الى غير
 من العمل ويجوز ان يكون متعلقا بالحق صفة له والضمير راجع اليه وقوله والخبر معطوف على الحق
 اي معرفة الخير وهو الحكم الشرعي العملي وقوله للحق متعلق بالمعرفة المحذوفة والضمير راجع
 اليها اي المعرفة المطلوبة لذاتها لا تكون وسيلة الى غيرها وهو العمل ويجوز ايضا
 ان يكون متعلقا بالخبر والضمير راجع اليه لكن هذا لا يناسب المدعى لان المذكور في الجاهل يكون

والله اعلم بالصواب
 في قوله تعالى
 وقوله الخ

بالآلة ان يقال ان معرفة الاحكام الاعتقادية باسرها راجعة الى معرفة الله تعالى
 على ما قيل من موضوع علم الكلام هو ذات الله تعالى فقط ولكن ان تقول المراد بالحق
 هو الله تعالى وهو المناسب للمعنى والباقي مثل ما عرفت ولو قال والعمل عطف
 على المعرفة او ترك قوله للعمل به وعطف الخبر على المعرفة كما ان اظهر واوفق سياقه
 ثم المراد بالخبر اعم من الفعل والترك والترك خبر والعمل اعم من الكلف وغيره لكن
 لا بد من تخصيص الخبر بالواجب ليصح قوله والمحل بالعمل فاسق مغضوب عليه بمعنى
 ان علم ان كون المنعم عليه ما ذكر انما يصح على تقدير البديل والصفة المبينة واما على
 تقدير الصفة المقتضية فلا الا ان مبنى الكلام عليه لرجحانه او يقال اراد العلم بما قيل
 التوضيح او بعده قوله وكان المقابل له من اخفى احدى قوته وكذا من اخفى
 كلفا قوته معا والمراد بالاختلاف هو الاختلاف صفة فقط بقدرته قوله والمحل بالعمل
 فاسق مغضوب عليه لانه ذكر العمل والعلم فلان من اخفى ذات احدى قوته
 ليس كذلك قوله والمحل بالعمل فاسق مغضوب عليه والمراد بالفاسق ههنا هو العبد
 والمراد بالعصاة فيما سبق هو الفاسق المتوافق الكمالان ويتم التقريب لكن على
 التوجيه الاول لا يتم تقريب قوله لقوله تعالى في القاتل عداوه لانه انما يدل على كون
 الفاسق مغضوبا عليه فقط لان القتل شق ولا يدل على كون العاصي مطلقا مغضوبا
 عليه وهو المدعى ويرد عليه على كل تقدير انه ان اراد ان كل محمل بالعمل فاسق
 مغضوب عليهم فهو ممتنع ولا يدل عليه ما ذكره من الدليل وان اراد ان بعض
 المحمل بالعمل كذلك فهو مسلم لكن لا يصح لكبروتة الشكل الاول قوله امين العلم
 الذي هو استنباط المقوم من كلام العرب في التقديرات والمحقق الترتيب الجرياني
 ههنا ان جهوز الخانة ذهبوا الى ان اسماء الافعال وصحت لا تضاف الى افعال
 انفسها من حيث دلالتها على معاينتها لا لمصادرها فاسماء الافعال محمول على

على ظاهره وقال بعضهم انها وضعت لمصادرها لا لافعال اسما مسمى ما قيل
 الزجاج ان آيين اسم الاستجابة واسم المسكوت فاسما لا لافعال محمول على المسامحة
 قصر الاسماء هكذا حقق الكلام ووجه الشكوك والاوامام **قوله** على من جرد في الهبة
 من التقا السالكين سواء كان على حده او على غير حده واما على من حرب من التقا
 السالكين على حده **قوله** بنى على الفتح لا تقا السالكين هذا لاختيار الحركة في
 البناء واختيار الفتح اما لا اول خط واما الثاني فلان الفتح تناسب ما يدفع بها
 وهو سكوت واما اصل البناء فلم يذكر علته وهو شبهه بالفعل بحسب المعنى فظهر سقوط
 ما قيل ان العدة لا تقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفتح لاختلافه في لفظ كثر استعماله
 جدا لانك قد عرفت ان لا يكون على اصل البناء ويكون علة لاختيار الفتح ايضا **قوله**
 وقال انه كالحتم على الكتاب اي قراءة امين بعد الفتح كما حتم عليه او نفس امين
 كما به الحتم وهو الموافق لحديث علي رضي الله عنه او ما يحصل من الحتم بنسبه ما قيل من ان وجه
 الشبهة ان يحفظ الدعاء عن فساد الذي هو الحجة كما ان الحتم يمنع الكتاب من فساد
 الذي هو ظهوره على غير من كتب اليه وقيل وجه الشبهة انه يمنع الدعاء عن عدم الوصول
 الى الله تعالى كما ان الحتم يمنع الكتاب من عدم الوصول الى المكتوب اليه لانه لا يظهر
 على الغير فكيف من المكتوب اليه فيصير له فيه وفيه نظر لانه ان اراد بعد الوصول الى الله
 تعالى عدم سماعه تعالى له دعاء فهو ظاهر الفساد وان اراد عدم القبول فلا يكون مشتركا
 بين الشبهة والشبهة فلا يكون وجه شبه على ان يرجع الى ما ذكر اوله لان كون
 الظهور فسادا انما يتصور بترتب شيء عليه ينافي غرض الكتاب مثل الحتم وعدم
 الوصول الى المكتوب اليه **قوله** نزل بالتأنيث من المضاف ووجه بان مشا في تقدير
 سورة اخرى تأنيها وبان المثل النسب لتأنيث من المضاف اليه اذ صح حذف المضاف
 باسناد الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال سقطت

اصحابه عنه وفيه نظر لانهم استناد عدم النزول ههنا الى السورة نفسها
 لان عدم النزول وصف مشترك بينهما وبين منتهى الابقال انما يكون وصف مشترك
 بينهما اذا تصور نزول السورة ايضا في سائر الكتب وليس كذلك لاننا نقول
 لانهم اشتراط ذلك ولو سلم قدم المكان نزول السورة في سائر الكتب غير
 مسلم وهو ما لم يثبت في رسول الله قال التفتازاني في حقه حذف اي قال قلت
 واعترض عليه السيد قدس سره بان لا يكون حذف قال وحده والا يلزم كون
 قلت من الجواب وليس كذلك بل لابد من تقدير ورؤي عن ابي انه قال قلت
 في رسول الله جوابا عن سؤال مقدر كان فيل ما ذا روي عن ابي اقول يجوز
 ان لا يسمع ابو هريرة جواب ابي بعده او خفض صوته فسل عنه ما ذا اذنت فقال
 قلت في رسول الله هو ابو هريرة وان كان الخطاب لابي فالحاجة الى تقدير
 اصل وانت خير بانه مع بعده انما يصح في كل مالمص دون صاحب الكتاب
 لانه لم يذكر لفظا وعن ابي هريرة بل قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
 قال لابي بن كعب الا اخبرك الى اخر الحديث وتقدير العدل متين انما هو في كلام
 انكشاف دون المص ولسو القرآن العظيم بمعنى انها تستعمل على اصول معانيه
 او على حجة معانيه كما سبق لا بمعنى الكلي الصادق على الكل والجزء لانه لا يثبت افضلية
 السورة قوله لن نقرأ حرفا منها الا اعطينه اعترض عليه نارة مشكوك بين جميع قراء
 واجيب بان المراد اعطاء ثوابه بلا احباط ويجوز الاحباط في سائر القرآن وفيه
 نظرا لانه اذا كان الخطاب خاصا بابن عباس لم يلزم جواز الاحباط في حقه
 عليه السلام في سائر القرآن وهو بطل وان عاماله ولغيره يلزم الامن عن خوفه
 فانه لمن قرا حرفا منها وليس كذلك والجواب الصواب ان يقال ان المراد
 ما لا يكتسبه وصفه من الثواب ولهذا حذف قوله ان القوم لم يبعث الله عليهم العذاب

العذاب بعث العذاب لا يقتضي الوصول اليهم والمقتضي هو البعث لا الوصول
 ولو سلم يجوز الرفع بعد تحذيرهم يشهد له الرفع دون الرفع وعلى كل تقدير لا يلزم
 تغير القضا ولو سلم يجوز تغير القضا بمعنى الكتابة في السور المحفوظة لا بمعنى الازالة
 الازالية ولا بمعنى الخلق بالفعل وقد اطلق القضا على هذا المعنى ايضا كما اقدر
 بحواله ما يشاء وثبت وعند ام الكتاب ٣ فلما حجة الى ما قيل من ان المراد
 هو مقتضى على تقدير عدم قراءة صبي من صبيانهم لانه لا يساعده السوق ولا يوافق
 الذوق هذا اخر ما وفقني الله تعالى من توضيح تفسير سورة الفاتحة مع انتشار الحال
 والحكماء البال وقول البدن وظهور المحن ووقوع في زمان فثبت الجملات
 وحقت الكلمات والحمد لله اول وآخر وصلى الله على رسوله والوصية وسلم
 سيما كثيرا تمام شد فذوق الفناء عن تحرير هذه حكمة الحاشية التي هي

للمعلمة القازا بادي على يد اصطف العباد احمد بن حسين عفر الله فيها
 في وقت الظهر من يوم بر شنبه سنة اثنى وسبعين و...
 والفت من الهجرة النبوية عليه افضل

النسخة
 مملوكة

مكتبة المصطفى الإلكترونية

www.al-mostafa.com

www.مكتبةالمصطفى.com

Source / المصدر :



KING SAUD
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>